تعدد الفتوى وأثره على الأقليات المسلمة
(النمسا أنموذجاً)

إعداد:

رانيا حافظ

المشرف:

الدكتور قذافي عزات الغنانيم

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

تموز، ٢٠١١

نوقشت هذه الرسالة (تعدد الفتوى وأثره على الأقليات المسلمة – النمسا أنموذجا) وأجيزت بتاريخ ٢٠١١/٧/٢٧م

أعضاء لجنة المناقشـــــــــة	التوقيـــــــــــع
الدكتور قذافي عزات الغنانيم ، مشرفاً أستاذ مشارك – الفقه وأصوله	....
الدكتور محمود صالح جابر، عضواً أستاذ– أصول الفقه	....
الدكتور عبد المعز عبد العزيز حريز ، عضوا أستاذ مشارك – اصول الفقه	....
الدكتور محمد حمد عبد الحميد ، عضواً أستاذ مساعد – أصول الفقه (جامعة آل البيت)	....

إهداء

إلى مَن أخذ بيدي وأرشدَني في درب حياتي...

إلى مَن علّمني وأفادني بعلمه وخبراته...

إلى مَن صبر عليّ وعلى نقصي وقصوري...

إلى مَن دعّمني وساعدني وأعانني في طريقة دراستي وطلبي للعِلم...

إلى مَن شجّعني ووقف خلفي وآمن بي...

شكر وتقدير

وفي ختام هذه الدراسة لا يسعني إلا أنْ أتقدم بجزيل الشكر لأستاذي الفاضل الدكتور قذافي الغنانيم، لموافقته على الإشراف على رسالتي، ولما قدّم من جهودٍ في قراءتها والسعي في تحسينها.

كما أشكر الأساتذة الفضلاء أعضاء لجنة المناقشة لتفضلهم وموافقتهم لمناقشة هذه الرسالة، ولما قدموا من اقتراحات ونصح.

ثم أشكر كل أساتذتي الكرام الذين لهم فضل كبير عليّ والذين تتلمذت عندهم وتعلمت منهم العلم الشرعي.

كما أشكر كل من أعانني في كتابة هذه الرسالة، ومن وقف خلفي، ودعّمني، وصبر عليّ: والدتي، ووالدي، وإخواني، وزميلاتي، وكل إخوتي...

فجزاهم الله عني خير الجزاء.

فهرس المحتويات

تعدد الفتوى وأثره على الأقليات المسلمة – النمسا أنموذجاً

إعداد
رانيا حافظ

إشراف
الدكتور قذافي الغنانيم

ملخص

تُعَد هذه الرسالة بحثاً أصولياً، تناول مجموعة من المواضيع والمسائل المتعلقة بالفتيا، والتي اعتمدت التوصيف والتحليل، وذلك باستقراء أقوال الأصوليين وبيان مذاهبهم، ووصف تاريخ الأقلية المسلمة في النمسا وأحوالهم الاجتماعية، ثم قامت بالمقارنة بين مذاهب وآراء العلماء قديماً وحديثاً، في بعض المسائل الفقهية المتعلّقة على وجه الخصوص بالأقلية المسلمة، مع بيان أوجه وأسباب اختلاف تلك الآراء والاجتهادات، وقد قامت الباحثة بإجراء عدةِ مقابلات مع أصحاب الرأي والمختصين في الشؤون الاجتماعية والتعليمية والإسلامية والإفتائية في النمسا، ثم تحليل تلك المقابلات والانتهاء إلى عددٍ من النتائج المستَنبطة من تلك المقابلات والنافعة لهذه الدراسة.

وسعت هذه الرسالة إلى بيان أحكام تعدد الفتوى وضوابطه وأسبابه، والتركيز على ما له علاقة وتأثير على الأقليات المسلمة، ومن ثم توضيح أثر تعدد الفتوى على تلك الأقليات المسلمة، وخاصة على الأقلية المسلمة في النمسا، مع بيان أهمية معرفة واقعها وعاداتها وتقاليدها وأعرافها وخصوصياتها عند عملية الإفتاء؛ وذلك للتأثير الكبير الذي يحدثه الاجتهاد والإفتاء على معاشهم ودينهم.

ومن أبرز ما خلُصت إليه هذه الدراسة من نتائج أنَّ تعدد الفتوى أمرٌ لا بُد منه عند الاجتهاد، وأنّ له إيجابيات كثيرة ومؤثرة في واقع حياة الأقليات المسلمة؛ جلباً للتيسير الذي فيه تتحقق مصلحة كبيرة للمسلمين؛ وكذلك لا بد لنا من التنويه إلى أنَّ لتعدد الفتوى الناتج عن استجلابها عبر الحدود آثار سلبية مؤثرة بشكل كبيرٍ على حياة ودين المسلمين هناك. كما وبيّنت المقابلات أنّ كثيراً من الفتاوى المستجلبة من بعيد لا تناسب واقع الأقليات المسلمة مما يجعلها جالبة لمفاسد كثيرة ومناقضة لمقصد الشارع ومصالح الخلق.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وأصحابه ومن اتبعه بإحسانٍ إلى يوم الدين،

أما بعد،

فإنّ للإفتاء شأن خطير في الشريعة الإسلامية، وإنّ المفتي يتبوأ بهذه المهمّة مكانة عظيمة؛ فهو الموقع عن الله عز وجل المبيّن لمراده وأحكامه من النصوص المنزلة التي تعبّدَ خلقَه بها، وهو مَن يطالبهم بتطبيقها واتباعها ومِن ثم متابعة حياتهم اليومية المليئة بالمستجدات من المسائل التي لم يأتِ الشارع ببيانها خصوصاً؛ فالشريعة لم تأتِ ببيان كل صغيرة وكبيرة قد يتعرض لها الإنسان؛ وذلك لعمومها وأبديتها، وإنما وضعت المبادئ والأصول والقواعد التي من خلالها تتم عملية الاجتهاد والخروج بالحكم لكل مسألة لم تنص الشريعة عليها. وهنا يأتي دور المفتي في بيان هذه الأحكام وُفقاً لهذه الضوابط والأصول، فهو إذاً مستخرجٌ لحكم الشارع مبيّنٌ له. وكنتيجة طبيعية لاتساع مجال الاجتهاد والإفتاء في الشريعة الإسلامية اختلف الفقهاء في استنباطهم للأحكام؛ فتعددت الفتاوى.

وجاءت دراستي هذه لتبيّن ظاهرة تعدد الفتوى، من بيان أسبابها وضوابطها ثم أثرها على الأقلية المسلمة في النمسا؛ فإنّ تعدد الفتوى له أثرٌ كبير على واقع الأقليات المسلمة وحياتها ودينها من إيجابيات وسلبيات سعت هذه الدراسة لبيانها؛ فللأقليات المسلمة خصوصية تميّزها عن المسلمين في العالم الإسلامي، نظراً للظروف المحيطة بهم، واختلاف واقعهم، الذي تترتّب عليه خصوصية في عملية الإفتاء؛ لمراعاة هذا الواقع.

مشكلة الدراسة:

تظهر مشكلة الدراسة من خلال محاولة الإجابة عن الأسئلة التالية:

أولاً: إنّ تعدد وانتشار وسائل الاتصال والإعلام والفضائيات جعل إمكانية التواصل بين المستفتي والمفتي أكبر، مما سهّل عملية إصدار الفتوى، ودون إمكانية التَثبُّت من أهلية المفتي،

مما أسّس لحالةٍ من فوضى المفتين والإفتاء؛ فكان لذلك أثرٌ كبيرٌ على الأقلية المسلمة في النمسا. لذا فمن الضروري دراسة هذا المشكل ومحاولة إيجاد الحلول المناسبة له.

ثانياً: إنّ من أهم الشروط التي يجب أنْ تتوفّر بالمفتي هو خبرته ومعرفته بواقع حياة المستفتي ومحيطه، حيث تترتب على عدم تحقق هذا الشرط في المفتي مفاسد كثيرة. وخير مثالٍ على ذلك واقع الأقليات المسلمة في الغرب وخاصة النمسا؛ فقد تسبب ظهور العدد الكبير من المفتين الذين لا يراعون هذا الشرط في إشكالات متعددة أدخلت الأقليات المسلمة في دوامةٍ من التناقضات والاختلافات التي أخلّت بوحدتهم من جانب، ومن جانبٍ آخر صعّبت عليهم أمورَ حياتهم، وهذا مخالفٌ لمقاصد الشرع. لذا فمعالجة هذا الإشكال على المستوى النظري ومن ثم العلمي يُعد من الضروريات.

ثالثا: من الإشكالات التي تواجهها الأقليات المسلمة هو تعدد أعراقها ومن ثم ارتباط كل عرقٍ وأصلٍ بمفتيه في بلد المقدم، مما سبب تعدداً في الفتاوى القادمة عبر الحدود ومن ثم الاضطراب في الرؤية والاختلال في الموقف فيما يخص المسلمين كجماعة وأقلية.

رابعاً: من أوجه فوضى الإفتاء لدى الأقليات المسلمة الاعتماد على الإفتاء الفردي فيما يخص جماعة المسلمين كأقلية؛ فليس الإشكال في الاستفتاء الشخصي وإنما فيما يتعلق بالمسلمين ككُتلة بالمعنى الشامل، والذي له آثار سلبية متعددة على وحدة المسلمين هناك، وعلى علاقتهم مع مؤسسات الدولة؛ لذا فمن الضروري دراسة هذه الآثار ومحاولة أيجاد الحلول المناسبة لها.

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية هذه الدراسة في النقاط التالية:

أولاً: تبين المراد بتعدد الفتوى، وتقارن بينه وبين مفهوم تغير الفتوى.

ثانياً: شرح الآثار الإيجابية والسلبية على واقع الأقليات المسلمة عند تعدد الفتوى.

ثالثاً: توضح أثر تعدد الفتوى على الأقليات المسلمة خاصة في دولة النمسا.

رابعاً: بيان أهمية معرفة وإدراك واقع الأقليات المسلمة، وأثر ذلك في عملية الإفتاء، وما يترتب عليه من الآثار الإيجابية.

خامساً: إعطاء مثال واقعي لإيجابيات وسلبيات تعدد الفتوى على الأقليات المسلمة في الغرب، وفي النمسا خاصة، مما يساعد على ضبط الفتوى وتفادي السلبيات لتحقيق مقصد الشارع؛ ففي هذه الدراسة خروج عن النظريات إلى الواقع والتطبيق العملي، مما يساعد على سلامة الإفتاء وصحته، كما أراده الله عز وجل،؛ لأن الأحكام تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة؛ فلا بد من مراعاة الظروف المحيطة وواقع الحياة، خصوصاً عند إصدار الفتوى.

أهداف الدراسة:

أما أهداف هذه الدراسة فهي:

أولاً: بيان المراد بتعدد الفتوى، والمقارنة بينه وبين مفهوم تغير الفتوى.

ثانياً: بيان مشروعية تعدد الفتوى، وضوابطه، وأسبابه.

ثالثاً: بيان ظاهرة فوضى الإفتاء فيما يتعلق بتعدد الفتوى؛ فإضافة إلى أن فوضى الإفتاء جاءت بمخاطر كثيرة للمسلمين عامة، كان لها أيضاً أثراً كبيراً على واقع الأقليات المسلمة.

رابعاً: بيان أهمية الإفتاء الجماعي لما فيه من تنظيم لظاهرة تعدد الفتوى.

خامساً: بيان واقع الأقليات المسلمة في النمسا وتعلقه بتعدد الفتوى.

سادساً: بيان الأسباب التي تؤدّي إلى تعدد الفتوى عند الأقليات المسلمة خاصة؛ لما لواقعهم من خصوصية، مما تؤدّي إلى أسباب خاصة لتعدد الفتوى ينبغي مراعاتها.

سابعاً: بيان أثر تعدد الفتوى على الأقليات المسلمة خاصة في دولة النمسا من إيجابيات وسلبيات؛ حتى يستطيع المفتي تجنب هذه السلبيات والحرص على ضبط عملية الإفتاء، آخذاً بعين الاعتبار واقع الأقلية المسلمة، متبعاً لمراد الشارع؛ فيتحقق مقصد الشارع في التيسير على الناس، ورفع الحرج عنهم.

الدراسات السابقة:

لم تجدْ الباحثة بين الدراسات والبحوث والرسائل الجامعية والكتب على دراسة خاصة مستقلة شاملة لموضوع تعدد الفتوى وأثره على الأقليات المسلمة بجميع جوانبه، وإنما جاءت الدراسات المتعلقة والمتناولة للموضوع على أحد ثلاثة أنماط:

الأول: دراسات تناولت موضوع تغير الفتوى، من بيان معناه، وأحكامه، وضوابطه، ومن هذه الدراسات:

١. **أثر اختلاف الأزمان في تغير الأحكام**، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، ١٩٨٩، إعداد: محمد قطناني، تناول الباحث موضوع تغير الفتوى بتغير الزمان من جوانبه المختلفة، وبيّن الأقوال والمذاهب في هذه المسألة، وتم تأصيل مسألة تغير الفتوى بشكل عام؛ لكنه لم يتناولْ مسألة تعدد الفتوى، والأقليات المسلمة، وفوضى الإفتاء، والإفتاء الجماعي، والفتوى عبر الحدود، والآثار المترتبة على الربط بين تلك المحاور الخمسة.
٢. **تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية**، رسالة ماجستير منشورة، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٠، إعداد: إسماعيل كوكسال، وتناولت هذه الدراسة موضوع تغير الأحكام، وأصّل له؛ وليس الأمر في حالة هذا البحث بمختلفٍ عن الذي سبقه، فهو كذلك لم يتطرق إلى المحاور الخمسة المهمّة التي ركّزت عليها الباحثة في هذه الرسالة.
٣. **الثوابت والمتغيرات في التشريع الإسلامي**، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٤، إعداد: رائد نصري أبو مؤنس، وقد تناول موضوع الثوابت والمتغيرت في دراسة أصولية تأصيلية، والتي أصّل فيها لهذا الموضوع؛ وبعد اطلاع الباحثة على هذا البحث لم تجدْه مختلفاً عن سابقَيه؛ فهذا البحث كذلك كان قد خلا من التطرّق إلى المحاور المذكورة.

الثاني: دراسات تناولت موضوع فقه الأقليات المسلمة:

١. **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستير منشورة، الجامعة الأردنية، ١٩٩٧، إعداد: سليمان توبولياك، وقد تناول الباحث مسائل متعددة في السياسة الشرعية فيما يخصّ الأقليات المسلمة؛ إلا أنه لم يتطرق لموضوع تعدد الفتوى، وفوضى

الإفتاء، والإفتاء الجماعي، والفتوى عبر الحدود، والآثار المترتبة على الربط بين تلك المحاور.

٢. **الأحكام الشرعية الناظمة للعادات الاجتماعية للأقليات المسلمة في أمريكا**، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ٢٠٠١، إعداد: عمار قحف، تناول الباحث فيها مسائل فقهية تتعلق بأحكام العادات الاجتماعية لدى الأقليات المسلمة؛ لكنه لم يدرس كسابقه للمحاور الأخرى التي تناولتها هذه الدراسة.

٣. **فقه الجاليات الإسلامية في المعاملات المالية والعادات الاجتماعية**، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ٢٠٠١، إعداد: شريفة سالم آل سعيد، وقد تناولت الباحثة فيها مسائل في بعض الأحكام الفقهية دراسة مقارنة؛ إلا أنها كسابقيها لم تتطرق للمحاور المذكورة.

الثالث: دراسات جمعت بين محاور النمطين السابقين حيث تناولت موضوع تغير الفتوى فيما يخصّ الأقليات المسلمة، فقد عقد مجمع الفقه الإسلامي مؤتمرَ الفتوى الذي تناول فيه بعض الباحثين لموضوع تغير الفتوى والأقليات المسلمة، منها:

١. **الأقليات المسلمة وتغير الفتوى**، للدكتور عبد الله الجبوري.

٢. **الأقليات المسلمة وتغير الفتوى – أوروبا نموذجاً**، للدكتور سالم الشيخي.

وقد تناول الباحثان موضوع تغير الفتوى من بعض الجوانب، وذكرا بعض الأحكام المتعلقة بها، إلا أنهما لم يتطرقا لمسألة تعدد الفتوى، وفوضى الإفتاء، والإفتاء الجماعي، والفتوى عبر الحدود، وآثار تعدد الفتوى.

منهج الدراسة:

اتبعت الباحثة في دراستها هذه المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي، على الوجه التالي:

قامت الباحثة في الفصل الأول باستقراء أقوال الأصوليين في ضبط مفهوم تعدد الفتوى، والأحكام المتعلقة بها، حيث جمعت آراء العلماء المتقدمين والمعاصرين، وبيّنت ما اختلفوا فيه من الأحكام وما اتفقوا عليه، كما اتبعت هذا المنهج في القسم الثاني من الفصل الثاني حيث بيّنت أقوال الأصوليين من الإفتاء الجماعي، واستقرأت نصوص القرآن والسنة وآراء الصحابة والعلماء من بعدهم في هذه المسألة.

وقد قامت الباحثة باستقراء ووصف الأحوال التاريخية للمسلمين في النمسا، واستقراء ووصف وتحليل أحوالهم الاجتماعية.

ثم قارنت الباحث بين مذاهب العلماء قديماً وحديثاً في بعض المسائل الفقهية التي تتعلق بالأقليات المسلمة خاصةً، مع بيان أوجه وأسباب اختلاف تلك الآراء.

وقامت الباحثة بإجراء مقابلات مع عدة أشخاصٍ من المتخصصين في الشؤون الاجتماعية والتعليمية والإسلامية في النمسا، ثم قامت بتحليل تلك المقابلات واستنباط نتائجٍ منها.

أما الترتيب التفصيلي للرسالة فجاءت على النحو التالي:

المقدمة

الفصل الأول: الفتوى وتعددها في الفقه الإسلامي

المبحث الأول: تعريف الفتوى

المطلب الأول: تعريف الفتوى لغة

المطلب الثاني: تعريف الفتوى اصطلاحاً

المبحث الثاني: المفتي

المطلب الأول: تعريف المفتي اصطلاحاً

المطلب الثاني: شروط المفتي

المبحث الثالث: المستفتي

المطلب الأول: تعريف التقليد

المطلب الثاني: حكم التقليد

المطلب الثالث: أحكام الاستفتاء

الفرع الأول: اختيار المفتي بالنسبة إلى المستفتي

الفرع الثاني: تعدد المفتين

الفرع الثالث: حكم استجلاب الفتوى عبر الحدود

الفرع الرابع: اختلاف الفتوى

المبحث الرابع: تعدد الفتوى

الفصل الأول

الفتوى وتعددها في الفقه الإسلامي

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: تعريف الفتوى

المبحث الثاني: المفتي

المبحث الثلث: المستفتي

المبحث الرابع: تعدد الفتوى

المبحث الأول
تعريف الفتوى

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول
تعريف الفتوى لغة

جاء في معجم مقاييس اللغة: "فتى: الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدلّ على طراوة وجدة، والآخر على تبيين حكمٍ."[١]

يقول الفيومي: "الفتي: من الدواب خلاف المسن، وهو كالشاب في الناس، والفتوى: اسم من أفتى العالم إذا بيّن الحكمَ، ويقال أصله من الفتي وهو الشاب القوي."[٢]

أصل الفتوى والفتيا إذاً مأخوذ من فتى، كما جاء ذلك في لسان العرب: "وفتى وفتوى اسمان يوضعان موضع الإفتاء. ويقال: أفتيت فلاناً رؤياً رآها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها."[٣]

وفي القاموس المحيط: "أفتاه في الأمر: أبانه له"[٤] ؛ فالفتوى هي بيانُ مبهمٍ وإيضاحُ مشكلٍ، ومنه قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾[٥] أي بيّنوا لي الرؤيا.

---

[١] ابن فارس، أحمد بن زكريا (١٩٩١) **معجم مقاييس اللغة**، دار الجيل، ط١، ج٤ ص٤٧٣
[٢] الفيومي، أحمد محمد (د.ت) **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، د.ط، ج١ ص١١٥
[٣] ابن منظور، محمد بن مكرم (د.ت) **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، د.ط، ج١٥ ص١٤٧
[٤] الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (٢٠٠٤) **القاموس المحيط**، بيروت: بيت الأفكار الدولية، د.ط، ص١٢٩٥
[٥] سورة يوسف، آية ٤٣

المطلب الثاني
تعريف الفتوى اصطلاحاً

عرّفها يوسف القرضاوي، فقال هي "بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا جوابا عن سؤال سائل، معين كان أو مبهم، فرد أو جماعة."[١]

وعرّفها الحكمي فقال: "هي إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة جواباً لسؤال أو بياناً للحكم ابتداءً."[٢]

وقال محمد الملاح: "هي الجواب عما يُشكل من الأحكام بدليل شرعي، فهي حكم شرعي بينه المفتي المتمكن من معرفة أحكام الوقائع بالدليل الشرعي."[٣]

وعرفها الدكتور سامي الجنابي بأنها "تنزيل لحكم الله تعالى بحسب مقتضى الحال أي بما يلائم حال المستفتي."[٤] وهذا التعريف هو المختار؛ لأنه يبيّن بأوضح صورة واقعية الفتوى، حيث إنَّ الفتوى تجيب عن مسألة تخصّ حالة معيّنة وموجودة بالفعل، فهي تعالج الواقع المباشر.

أما علاقة المعنى الاصطلاحي بالمعنى اللغوي فواضح، حيث إن الفتوى في اللغة البيان العام، أما في الاصطلاح فهي بيان عن حكمٍ شرعيٍ، وغالباً ما تكون الفتوى إجابة عن سؤال سائلٍ إلا أنه قد تصدر فتوى إجابةً عن نازلة نزلت بعامّة المسلمين، فيفتي المفتي من دون أن يتوجّه أحدٌ بالسؤال إليه.

إذاً فخلاصة القول أن الفتوى هي بيان عن حكم الله في أمرٍ من الأمور، وتنزيل حكمه على الواقع، وقد ذكر الله تعالى مثال ذلك في كتابه العزيز:﴿ يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي

---

[١] القرضاوي، يوسف (١٩٨٨) **الفتوى بين الانضباط والتسيب**، ط١، القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، ص. ١١

[٢] الحكمي، علي بن عباس (١٩٩٩) **أصول الفتوى وتطبيق الأحكام الشرعية في بلاد غير المسلمين**، ط١، بيروت: مؤسسة الريان، ص.٥

[٣] الملاح، محمد (٢٠٠١) **الفتوى نشأتها وتطورها – أصولها وتطبيقاتها**، ط١، بيروت: شركة بناء شريف الأنصاري، ص. ٦٨٨

[٤] الجنابي; سامي، في المقابلة التي أجريت معه، ونصها موجودة في ملاحق هذه الرسالة

ٱلۡكَلَٰلَةِ ﴾[١] كما ورد ذلك في فعل الصحابة الكرام – رضي الله عنهم – حين استفتائهم النبي – صلى الله عليه وسلم –، و"لمّا استفتوه فإنّما طلبوا حكم الله"[٢] وقوله تعالى "الله يفتيكم"، دلالة على ما قيل، ويؤكد ذلك تعبير الشيخ ابن عاشور: "فإسناد الإفتاء إلى الله تنويه بهذه الفريضة."[٣]

---

(١) سورة النساء، آية ١٧٦

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر (د.ت) **تفسير التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون، د.ط، ج٦ ص٦٦

(٣) المرجع السابق، ج٦ ص٦٦

المبحث الثاني
المفتي

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول
تعريف المفتي اصطلاحاً

ذكر الإمام أحمد بن حمدان عدة تعريفات للمفتي، وقد اخترت أكثرها شمولاً ومناسبة لما أكتب فيه: فالمفتي هو "المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله"[١]؛ فعمل المفتي هو استخراج الفتوى المبنية على الدليل وتقديمها للسائل.

وقد أورد الإمام القرافي كلاماً يبيّن به وظيفة المفتي، حين يقول: "هو كالمترجم عن الله تعالى فيما وجده في الأدلة."[٢] فجعل المفتي مترجماً عن الله تعالى بحيث يخبر عن أحكام شريعته ويبلغها للناس.

يلحظ من كلام العلماء أنهم لم يفرقوا بين عمل المفتي وعمل المجتهد وساووا بين المرتبتين، فهذا الإمام الغزالي – رحمه الله – مثلاً لا يفرق بين المفتي والمجتهد، فعند كلامه عن أركان المجتهد يتكلم عن مرتبة الاجتهاد والإفتاء ويجعلهما سواء.[٣] وعلى هذا جمهرة من العلماء، فللإمام الآمدي المذهب نفسه كما ورد في قوله إن المفتي "لا بد أن يكون من أهل الاجتهاد."[٤] وكذلك عرّف الشيخ محمد بن حسين المالكي المفتي فقال هو "المجتهد المطلق وهو الفقيه."[٥] وقبله عرّفه الإمام الزركشي بكلمة واحدة فقال: "المفتي هو الفقيه."[٦] ونلاحظ هنا أنّ العلماء القدامى لم يفرقوا بين المفتي والمجتهد والفقيه من حيث درجتهم العلمية، وقدرتهم على استنباط الأحكام، ومعرفتهم للشريعة والفقه، والفارق الوحيد الذي يذكرونه في تحديد الشخصية

---

[١] ابن حمدان، أحمد (١٩٦٠) **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، المكتب الإسلامي، ص ٤

[٢] القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص ٩٧

[٣] انظر: الغزالي، حامد (٢٠٠٨) **المستصفى من علم الأصول**، ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ج ٢، ص ٢٩٣

[٤] الآمدي، علي بن محمد (٢٠٠٥) **الإحكام في أصول الأحكام**، ط٢، الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، ج ٤، ص ٩٧٠

[٥] المكي، محمد المالكي (١٩٩٧) **ضوابط الفتوى من يجوز له أن يفتي ومن لا يجوز له أن يفتي**، ط١، اسكندرية: دار الفرقان، ص١٣

[٦] الزركشي، بدر الدين (١٩٩٢) **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط٢، الغردقة: دار الصفوى، ج ٦ ص ٣٠٥

هو أن المجتهد يكون مجتهداً عندما يصل إلى درجة علمية تمكنه من استنباط الأحكام الفقهية فيستنبطها ويكون فعله هذا اجتهادا وبذلك يكون مجتهداً، أما شخصية المفتي فتتحقق عندما يخرج للناس ويجيب على أسئلتهم ويفتيهم في قضاياهم ومسائلهم، عندئذٍ يكون مفتياً؛ لأنه أخبر غيره بجواب سؤالهم وبما عليهم أن يفعلوا. فيمكننا إذا أن نقول أن كل من توفرت فيه شروط الاجتهاد وقدر عليه صار أهلاً للفتيا ومن ثم مفتياً إن مارس عملية الإفتاء، وبالمقابل فليس كل من مارس الإفتاءَ عُدَّ مجتهداً، هذا ولا يليق بمجتهدٍ أن لا يمارس مهمة الإفتاء مع علمه أنّ زكاة العلم هي تأديته، وأن الدين النصيحة، فكيف بمجتهدٍ عالمٍ بأحكام الله تعالى يكتم علمَه ولا يشارك غيره فيه ولا ينصح أحدا، فلا ينتفع الناس منه! فالأصل إذاً أنْ يمارس كل مجتهدٍ الإفتاءَ نفعاً للناس.

واشتهر قول الإمام ابن القيم حين وصف المفتي بالموقع عن الله تعالى، فقد قال: "وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله ولا يجهل قدره وهو من أعلى المراتب السنيات فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات؟"[(١)] ويقول الإمام الشاطبي إن المفتي نائبٌ عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في تبليغ الأحكام، ثم يستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم "ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب"[(٢)]، ثم يقول: "إن المفتي شارع من وجه... وعلى الجملة فالمفتي مخبرٌ عن الله كالنبي – صلى الله عليه وسلم"[(٣)]؛ لأن كما أخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – عن أحكام الشارع كذلك يخبر المفتي عما أمر به الله عز وجل ونهى عنه ويبلّغ شرعَه، ومن هذا الوجه يكون شارعاً؛ فلا شك أن منصب المفتي قيّم جداً وخطيرٌ، وعلى عاتقه تقع مسؤلية كبيرة؛ لأنه يفتي الناس في أحكام دينهم، ولذلك قرر الفقهاء بعض الشروط التي يجب أن تتوفر عند كل مفتٍ وإلا لا يكون مفتياً.

(١) ابن القيم الجوزية; محمد بن أبي بكر (٢٠٠٢) **إعلام الموقعين عن رب العالمين**،ط١، تحقيق مشهور آل سلمان، الدمام: دار ابن الجوزي، ج٢ ص١٦،١٧

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب ليبلغ العلمَ الشاهد الغائب، ج١ ص٤١، رقم الحديث ١٠٥

(٣) الشاطبي، إبراهيم الغرناطي (٢٠٠٩) **الموافقات في أصول الشريعة**، ط٢، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، ص ٨٦٧،٨٦٨

المطلب الثاني
شروط المفتي

إنَّ شروط المفتي هي نفسها شروط المجتهد، فالمفتي المطلق لا يكون مفتياً إلا بعد أن يبلغ مرتبة الاجتهاد؛ لتتحقق فيه أهلية الاجتهاد ومن ثم الإفتاء، ولذلك نجد الفقهاء يتحدثون عن هذه الشروط تارة تحت عنوان "شروط المجتهد" وتارة تحت عنوان "شروط المفتي".ولم يختلف الفقهاء في شروطهم، فغالباً ما يذكرون نفس الشروط، إلا أن البعض فصّل أكثر من غيره وزاد فيها بياناً.[١] ولا تغفل أهمية تحقيق هذه الشروط في كل مفتٍ؛ لبلاغة منصب ووظيفة المفتي. فتحقق هذه الشروط في المفتي يؤكد لنا أهليته للإفتاء ومن ثم يضمن جواز الأخذ بقوله والعمل بمقتضاه. ومن أفتى وهو يعلم أنه غير أهل للإفتاء فهو آثم، كما يأثم من أقره من ولاة الأمور مع علمه بعدم أهليته للإفتاء.[٢] يقول الإمام ابن القيم: "من أفتى الناس وليس بأهلٍ للفتوى فهو آثم عاصٍ ومن أقره من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضاً."[٣]

يمكن حصر شروط المفتي في ثلاثة شروط، هي:

أولاً: أن يكون مسلماً مكلفاً؛ فغير المكلف لا يعتبر قوله، وهذا الشرط معروفٌ متداولٌ ومتفقٌ عليه بين العلماء، ولا تقتضي الحاجة مزيداً من شرحٍ بيان.[٤]

ثانياً: أن يكون عدلاً، قال الإمام الغزالي: "وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه. أما هو في نفسه إذا كان عالماً فله أن يجتهد لنفسه ويأخذ باجتهاد نفسه، فكأنّ العدالة شرط القبول للفتوى، لا شرط صحة الاجتهاد."[٥] العدالة إذاً ليست شرط للاجتهاد وإنما للإفتاء. وقال الرسول – صلى الله عليه وسلم –: "من أفتي بفتيا غير ثبتٍ فإنما

---

[١] انظر مثلاً: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٦ ص١٠٥ إلى ١١٤
[٢] القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص ٢٧
[٣] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٦ ص١٣١
[٤] انظر: النووي، يحيى بن شرف (٢٠٠٣) **المجموع شرح المهذب**، د.ط.، تحقيق: محمد المطيعي، الرياض: دار عالم الكتب، ج ١ ص ٩٥؛ الشوكاني (٢٠٠٠) **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ط١، تحقيق: سامي الأثري، الرياض: دار الفضيلة، ج ٢ ص ١٠٢٧؛ ابن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص ١٣
[٥] الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ٢٩٣

إثمه على من أفتاه."[١] والرجل الثبت هو العدل. وقال بعض العلماء، مثل الطوفي إنَّ الأصل في المسلم العدالة، ولذا لا يجب السؤال عن عدالة المفتي؛[٢] إلا إذا تبيّن عدم عدالته عندها لا يجوز استفتاؤه. غير أنَّ أكثر العلماء ذهبوا إلى أنه يجب السؤال عن عدالة المفتي؛ لوجود احتمال عدم العدالة، وما دام هذا الاحتمال قائماً فلا يجوز الاعتماد على قوله،[٣] لذا قال الإمام الآمدي وغيره إن العدالة تعرف بإخبار عدلٍ أو عدلين.[٤]

ثالثاً: العلم: فالأهلية العلمية هي شرط لازم للمفتي، فكل فتوى يجب أن تكون قائمة على علم عميق ثابت موثوق؛ فقد قال الله تعالى:﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[٥] وقال الإمام ابن القيم في تفسير هذه الآية: "فرتب المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنى بما هو أشد تحريماً منه وهو الإثم والظلم، ثم ثلّث بما هو أعظم تحريماً منهما وهو الشرك به سبحانه، ثم ربّع بما هو أشد تحريماً من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم."[٦] فكما ورد فإن أمر الإفتاء خطير جداً؛ لأن موضوعه مُراد الله وأحكامه، وهذا مما لا يجوز التساهل فيه. وروي عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: "من أفتى بفتيا يعمى عليها فإثمها عليه."[٧] والفتوى لا تقتصر على المفتي ولا تتوقف على شخص المستفتي فحسب وإنما تصل إلى كثير من الناس الآخرين، فتصبح تطبيقاً عملياً،

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الإيمان، باب اجتناب الرأي والقياس، ج١ ص٢٠، رقم ٥٣، والبخاري في الأدب المفرد، في كتاب حسن الخلق، باب إثم من أشار على أخيه بغير رشد، رقم الحديث ٢٥٩ ص١٠٠، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه، رقم ٤٧.

(٢) الآمدي، الإحكام، ج٤ ص٩٧٩؛ الطوفي، نجم الدين (١٩٩٠) **شرح مختصر الروضة**، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج٣ ص٦٦٥؛ البعلي، محمد بن أبي الفتح (٢٠٠٥) تلخيص روضة الناظر وجنة المناظر، الرياض: دار التدمرية، ط١، ص٧١٦

(٣) الآمدي، الإحكام، ج٤ ص٩٧٩؛ تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص٤٥٩

(٤) الآمدي، الإحكام، ج٤ ص٩٧٩

(٥) سورة الأعراف، آية ٣٣

(٦) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٢ ص٧٣

(٧) أخرجه الدارمي في سننه، في المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة، ص٣٥، رقم الحديث ١٦٢، وأخرجه الخطيب البغدادي (١٩٩٦) **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل الغزازي، ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ج ٢ ص ٣٢٨

وسلوكاً مُتبعاً بين خلقٍ كثير. فإن كانت الفتوى غير مبتنية على علمٍ، وعارية عن الدليل، وعلى خلاف مبتغى الشارع تصبح أعمال الناس غير موافقة للشريعة وفي ذلك خطر كبير، وهنا نجد حديثاً للنبي الرسول – صلى الله عليه وسلم – يدلل على خطورة هذه المسألة: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا."[١] فالخلاصة أن في الفتوى بغير علم ضلال للمفتي وإضلال للمستفتي. والمطلوب معرفته هو ما هو العلم الذي على المفتي أن يتمكن منه وما هو الحد الأدنى الذي لا يمكن النزول عنه حتى تتحقق إمكانية الإفتاء؟ لقد تحدث العلماء حول هذا الشرط وفصّل فيه بعضهم وذكروا كلَّ علم من علوم الشريعة المطلوبة على حدة، ولخصها الإمام الغزالي فقال: "أن يكون محيطاً بمدارك الشرع، متمكناً من استثارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره."[٢] فهي كلُّ علمٍ من علوم الشريعة التي يحتاج إليه المتصدر للإفتاء حتى يتمكن من الاجتهاد واستنباط الأحكام،[٣] ولا تتسع هذه الرسالة لذكر كل هذه العلوم، ولعلنا نكتفي بتلخيص الإمام الغزالي الذي حدد فيه علوماً ثلاثة، فقال بعد كلام مفصل عن العلوم التي يجب أن يعرفها المجتهد إنها يجب أن تشتمل على فنون ثلاثة: علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم الفقه،[٤] ولا يلزمه الإحاطة بعلم الحديث بأكمله، وإنما يكفي أن يستطيع تمييز الأحاديث الصحيحة عن الضعيفة بمراجعة أقوال المحدثين وتقييمهم للأحاديث، كما لا يلزمه أن يصلَ لدرجة الإتقان والتمكّن الكامل لكل فنون الأدب واللغة، وإنما عليه أن يحيط بما يحتاج إليه لفهم نصوص القرآن والسنة، أما علم أصول الفقه، فيلزمه معرفته معرفة عميقة. قد أشار الإمام الغزالي إلى إمكانية التخفيف لدى حديثه عن كل علم من العلوم المشروطة على المجتهد، وأكّد أن المجتهد ليس ملزماً بالإحاطة في كل هذه العلوم والتمكن التام

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه، عن عبد الله بن عمرو، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، ج١ ص٣٩و٤٠، رقم الحديث ١٠٠

[٢] الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ٢٩٣

[٣] وانظر: الشافعي، محمد بن إدريس (١٩٨٣) **الأم**، ط٢، بيروت: دار الفكر، ج ٧ ص ٣١٧؛ والغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ٢٩٣ إلى ٢٩٧؛ والشوكاني، إرشاد الفحول، ج ٢ ص ١٠٢٧ إلى ١٠٣٥؛ وابن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص ١٤، والقرضاوي، الفتوى بين الانتصاب والتسيب، ص ٣١ إلى ٤١

[٤] الغزالي، المستصفى، ج٢ ص٢٩٧

منها.[١] وهذه ملاحظة مهمة جداً "حتى لا يتوهم أحدٌ أن المطلوب تحصيل جميع الفنون والعلوم... فتقتصر عن ذلك الهمم وتركن إلى التقليد وتترك الاجتهاد."[٢]

وعندما تتحقق في إنسانٍ شروط المفتي ويتمكن من استنباط الأحكام الشرعية اجتهاداً، فيكون أهلاً للإفتاء. ولا يُحكم على تحقق ووجود هذا الشرط عند المفتي إلا بعد التأكد من ذلك بإعلان العلماء بأهليته العلمية، فالأصل في الإنسان أنه غير عالمٍ بكل هذه العلوم الشرعية،[٣] لذا كان عليه أن يطلب العلوم ويجتهد في سعيه لتحصيلها، وروي عن الإمام مالك أنه قال: "لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلاً لذلك ويرى هو نفسه أهلاً لذلك."[٤] والمقصود من قوله (يراه الناس أهلاً) أي حتى يرى العلماءُ المعتبرون الأهلية فيه فيزكوه ويشهدوا له بالإمكانية والكفاءة، فشهادة العوام لا تؤهل أحداً للاجتهاد فضلاً عن الإفتاء. أما كيفية معرفة أهلية المفتي للإفتاء فينبغي أن يُستحدث لذلك نظام معين يُختبرُ فيه المفتون، ولا تكفي شهادة جامعية من كليات الشريعة؛ ليتحقق هذا الأمر؛ لأن ليس كلٌّ من يتخرج في كليات الشريعة اليوم يكون تلقائياً مؤهلاً للإفتاء، وقد ذكر الإمام الزركشي أيضاً أن بعض العلماء اقترحوا اختبار المفتين قبل توليتهم للإفتاء، وذكر آخرون أنه تكفي الاستفاضة بين الناس.[٥] إذاً فلا تكفي شهادة جامعية لبلوغ المرتبة خصوصاً ونحن اليوم نشهد انتشار سمعة البعض بين العوام وتصدرهم للإفتاء بالرغم من عدم أهليتهم لمثل هذا العمل، وهذا من عموم البلوى في هذا الزمان. لذا كان من الضروري على المؤسسات العلمية والمجامع الفقهية الانتباه لهذا الأمر ومن ثم إنشاء نظامٍ مناسبٍ يُعمل به في جميع أنحاء العالم لتهيئة واختبار وتكوين المفتيين... حتى إذا شُهد له بالأهلية حصل على إجازة علمية وشهادة عالمية يتعرّف الناس من خلالها على أهليته. وللإعداد لمثل هذا النظام نحتاجُ إلى تظافر جهود كلٍّ من المختصين في فنون الإدارة والتنظيم بالإضافة إلى العلماء والمجتهدين.

تلك إذاً شروط المفتي المطلوبة، ولكننا نتساءل عما إذا كانت تلك الشروط تنطبق على العدد المهول من المتصدرين للفتيا اليوم؟ للجواب على هذا السؤال لا بد من الاطلاع على

---

(١) الغزالي، المستصفى، ج٢ ص٢٩٤ إلى ٢٩٧

(٢) شبار، سعيد (٢٠٠٧) **الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر**، ط١، بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص ١٤٠

(٣) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣٠٩

(٤) المكي، ضوابط الفتوى، ص ٣١

(٥) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣٠٩ و ٣١٠

تقسيمات العلماء للمجتهدين، فقد قسّم العلماء قديماً المجتهدين إلى مراتب مختلفة، وفقاً لقدراتهم الاجتهادية وأهلياتهم العلمية؛ وذلك لبيان مدى أهليتهم على الاجتهاد ومن ثمّ قدرتهم على الإفتاء. وقد اجتهد عدد من العلماء في تحديد تلك التقسيمات، فجعلهم الإمام ابن الصلاح مرتبتين، وجعلهم الإمام ابن القيم إلى أربع مراتب(١)، وجعلهم الإمام ابن العابدين سبع مراتب.(٢)

نذكر هنا موجز تقسيم ابن الصلاح، حيث جعلها إلى مرتبتين، ثم قسّم المرتبة الثانية إلى ثلاثة أقسام: أما المرتبتان الرئيسيتان فهما: المفتي المستقل، والمفتي المنتسب، وينقسم المنتسب إلى: المجتهد المطلق، والمجتهد المقيد أو مجتهد المذهب، ومجتهد الترجيح، ومجتهد الفتيا.(٣) ولكل رتبة من هذه المراتب خصائص معينة تبين مدى بُعد القدرة العلمية والاجتهادية، وفيما يلي نذكر هذه المراتب مع بيانٍ موجزٍ لها:

الأولى: المجتهد المستقل: هو "الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد، وتقيد بمذهب أحد؛"(٤) فهو إذاً الذي يستقل في استنباط قواعد أصول الفقه، وفي فروع الفقه.(٥) والاجتهاد المستقل بهذا المعنى يُنسب إلى الأئمة الكبار الذين وضعوا قواعد الأصول بحيث أنهم ابتكروها، أما اليوم فابتكار الأصول من جديد لا يمكن، وهذا أمرٌ متعذرٌ؛ لأن العلماء قد استوعبوا هذا المجال. لذلك يُعنى بالمجتهد المستقل اليوم المجتهد الذي أخذ الأصولَ عن نظر واجتهاد، بحيث رجح بين المذاهب الأصولية، واختار ما رآه أصح. فالاجتهاد المستقل بهذا المعنى ممكنٌ إلى اليوم.(٦)

الثانية: المجتهد المطلق غير المستقل(٧) هو الذي يُنسب إلى مذهب من المذاهب، يتبع أصوله، لكنه مستقل في اجتهاده.(١) فهو يتبع أصولَ مذهب بعينه ثم يجتهد في الفروع، (٢) وقد جمع العلوم المشروطة للاجتهاد المستقل، إلا أنه منتسب إلى مذهب معيّن.(٣)

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٦ ص١٢٥ إلى ١٢٨
(٢) ابن عابدين، محمد أمين،د.ت، **مجموعة رسائل ابن عابدين**، د.ط، ج١ ص١١و١٢
(٣) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص ٢١ إلى ٣٦
(٤) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص٢٦
(٥) الزحيلي، وهبة (١٩٨٦) **أصول الفقه الإسلامي**، دمشق: دار الفكر، ط١، ج٢ ص١٠٧٩
(٦) حريز، شرائط الاجتهاد بين النظرية والتطبيق المعاصر، ص٤٢؛ عارف حسونه (٢٠٠٩) مدى وجود المجتهد المطلق في عصرنا، المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، المجلد الخامس، العدد ٣أ، ص١٣٤-١٤٣
(٧) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج٢ ص١٠٨٠

الثالثة: المجتهد المقيد، أو مجتهد المذهب ،أو مجتهد التخريج[٤] وهو أقل رتبة من المجتهد المطلق، حيث إنه لا يخرج عن أصول مذهبه لا في الأصول ولا في الفروع، و يستطيع أن يستخرج الأحكام غير المنصوص عليها من اجتهادات مذهبه.[٥] يقول ابن الصلاح: "ومن شأنه أن يكون عالماً بالفقه، خبيراً بأصول الفقه، عارفاً بأدلة الأحكام تفصيلاً، بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني، تام الارتياض في التخريج والاستنباط، قيّماً بإلحاق ما ليس بمنصوصٍ عليه في مذهب إمامه بأصول مذهبه وقواعده، ولا يَعرى عن شوب من التقليد له، لإخلاله ببعض العلوم، والأدوات المعتبرة في المستقل."[٦] فهو لا يستطيع تجواز مذهب إمامه، ولمثل هذا المعنى ذهب ابن الصلاح: "يظهر أنه يتأدّى به فرض الكفاية في الفتوى، وإن لم يتأدّ به فرض الكفاية في إحياء العلوم التي منها استمدادُ الفتوى؛ لأنه قد قام في فتواه مقام إمام مطلق؛ فهو يؤدي عنه ما كان يتأدّى به الفرضُ حين كان حياً، قائماً بالفرض فيها."[٧]

الرابعة: مجتهد الترجيح:[٨] "يقوم المجتهد في هذه الطبقة بتصوير المسائل الفقهية، وتحريرها، وتقريرها، ومن ثم بيان الراجح منها، وإبطال الزائف من الآراء والأدلة."[٩] فمع كونه لديه معرفة شرعية وفقهية جيدة إلا أنه لم يبلغ بعلمه مرتبة تؤهّله لاستنباط الأحكام غير المنصوص عليها.[١٠]

الخامسة: مجتهد الفتيا:[١١] وهو الذي لا تتجاوز وظيفته حفظَ وفهمَ ونقلَ المذهب.[١٢] ويكتفي بنقل مذهب إمامه دون الاجتهاد، لذا كان عليه أن يذكر صاحب القول الذي يذكره وينقله.[١٣] وتعتمد فتاواه فيما فيه نصٌّ في مذهبه.[١] و قد نُسب هذا الأخير إلى الاجتهاد وسُمي

---

[١] ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفي، ص٢٩
[٢] حريز، شرائط الاجتهاد بين النظرية والتطبيق المعاصر، ص١٣،١٤
[٣] ابن الصلاح، أدب الفتوى والمستفتي، ص٢٩
[٤] الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج٢ ص١٠٨٠
[٥] ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص٣٦؛ حريز، شرائط الاجتهاد، ص١٥
[٦] ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص٣٢
[٧] المرجع السابق، ص٣٢،٣٣
[٨] الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج٢ ص١٠٨٠،١٠٨١
[٩] حريز، شرائط الاجتهاد بين النظرية والتطبيق المعاصر، ص١٧
[١٠] ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص٣٥،٣٦
[١١] الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج٢ ص١٠٨١
[١٢] ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص٣٦
[١٣] ابن بيه، عبدالله (٢٠٠٧) **صناعة الفتوى وفقه الأقليات**، جدة: دار المنهاج، ط١، ص٧٨

مجتهداً تجاوزاً، حتى إن ابن عابدين لم يسمِه مفتياً، بل أطلق عليه لفظ (الناقل)، ويقول إن فتواه ليست بفتوى.[٢] لكن العلماء المعاصرون أطلقوا عليه لفظ المفتي وإن لم يكن أهلاً للاجتهاد.[٣]

وكان هذا التقسيم نتيجة لأحوال ومراتب العلماء في ذلك الوقت،[٤] فهي ليست مراتب ثابتة أو لازمة، لكنها تبيّن طبيعة تعامل العلماء مع المراتب وتقسيماتها في ذلك الوقت. والحاصل أنّ المجتهدين يتفاوتون في قدراتهم على الاجتهاد وليس كلهم سواء، ومع ذلك فإنهم – وإن اختلفوا في قدراتهم – أهل للاجتهاد والإفتاء (إلا المرتبة الخامسة). "والخلاصة أن مدار الأهلية للإفتاء هو العلم المقبول بما يفتي به وهو المبني على البحث ومعرفة الدليل والاجتهاد فيه."[٥]

وتكمن أهمية تقسيم العلماء إلى هذه المراتب في معرفة مدى قدرتهم على الاجتهاد في المسائل المعينة، فمجتهد الترجيح مثلاً ليس له إلا الترجيح بين الأقوال الموجودة لدى العلماء، فلا يجوز أن يفتي في مسائل ليس فيها أقوال للعلماء.

وإذا نظرنا إلى واقعنا اليوم، نرى أن أغلب المجتهدين وإن كانوا مجتهدين ليسوا مؤهلين للإفتاء في جميع أبواب الفقه، فهم مجتهدون متجزؤون. والاجتهاد الجزئي هو "أن يحصل للفقيه في مسألة من مسائل الفقه، أو باب من أبوابه، ما هو من الأدلة مناط الاجتهاد في تلك المسألة، أو ذلك الباب فقط، دون غيره."[٦] فهو يكون مختصاً بأبواب أو مسائل معينة يجتهد فيها، وقد يجتهد فيها اجتهاداً منتسباً ،أو تخريجياً ،أو ترجيحياً حسب قدراته الاجتهادية ورتبته في مجال الاجتهاد.[٧] وقد ذكر ابن الصلاح أنّ مجتهد المرتبتين الثانية والثالثة – أي الاجتهاد المطلق والمقيد – قد يستقل في اجتهاده وفتواه في مسألة خاصة، أو باب خاص؛[٨] ليكون مفتياً في

---

[١] ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص٣٦

[٢] ابن عابدين، محمد أمين (٢٠٠٠) **رد المحتار على الدر المختار حاشية ابن عابدين**، تحقيق عبد المجيد حلبي، بيروت: دار المعرفة، ط١، ج٨ ص٣٧

[٣] ابن بيه، صناعة الفتوى، ص٧٧

[٤] حريز، شرائط الاجتهاد بين النظرية والتطبيق المعاصر، ص ٥

[٥] زيدان، عبد الكريم (٢٠٠٦) **أصول الدعوة**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ص١٥١،١٥٠

[٦] حسونه، عارف (٢٠٠٩) **مدى وجود المجتهد المطلق في عصرنا**، المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، المجلد الخامس، العدد ٣أ، ص١٣٢؛ وانظر لمزيد من التفاصيل: إرشاد الفحول، ج٢ ص١٠٤٢

[٧] حسونه، مدى وجود المجتهد المطلق في عصرنا، ص١٣١؛ الجديع، تيسير علم أصول الفقه، ص٣٥٤

[٨] ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص٣١-٣٣

بعض المسائل، مستفتياً في مسائل أخرى.[١] وقال أكثر الأصوليين بجواز تجزئ الاجتهاد[٢]، يقول الإمام الغزالي بعد كلامه عن شروط المجتهد: "اجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع."[٣] فهو يرى جواز الاجتهاد في بعض الشرع. ويدلل على ذلك عبد الكريم زيدان بقوله "تدل عليه سير المجتهدين القدامى، فقد كان أحدهم يسأل عن مسائل كثيرة فلا يجيب إلا عن بعضها، ويتوقف عن الباقي ويقول: لا أدري."[٤] كما ذهب بعضهم إلى عدم جواز ذلك،[٥] ولأن عرض تفاصيل مسألة حكم تجزئ الاجتهاد ليس من موضوع هذه الرسالة، فإننانكتفي بهذا البيان المجمل. إنَّ هذا النوع من الاجتهاد كثير الوجود اليوم واسع الانتشار، حتى أصبح العلماء يتخصصون في مجالات معينة، مثلاً في المعاملات المالية، أو الجنايات، أو العبادات، أو غيرها من أبواب الفقه حتى يبلغوا درجة النظر ويصبحوا متأهّلين للاجتهاد فيها، فهؤلاء مجتهدون حقيقة[٦]، إلا أن مجال اجتهادهم محدود.

وفي الواقع إن أغلب المجتهدين اليوم مجتهدون متجزؤون، تمكنوا من بعض فروع العلم وبرزوا للإفتاء فيها، دون أن يبلغوا مرتبة الاستقلال المطلق في الاجتهاد. وهنا تبرز أهمية فكرة الإفتاء الجماعي، فتكامل أبواب العلوم ومجالاته لا تتحقق اليوم إلا باجتماع العلماء المتمكنين من مختلف أبواب وفروع العلم الشرعي وبذلك يشمل الاجتهاد كل أبواب الفقه، وتكتمل الصورة المهيئة لإفتاء أشمل وأدق..

---

(١) الأنصاري الهندي، عبد العلي (١٩٩٨) **فواتح الرحموت**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ج٢ ص٤٤٤

(٢) الغزالي، المستصفى،ج٢ ص٢٩٨؛ ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٦ ص١٢٩-١٣١؛ حسونه، مدى وجود المجتهد المطلق في عصرانا، ص١٣٢

(٣) الغزالي، المستصفى، ج٢ ص٢٩٨

(٤) زيدان، عبد الكريم (١٩٩٧) **الوجيز في أصول الفقه**، ط٦، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص٤٠٩

(٥) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج٢ ص١٠٤٣،١٠٤٢؛ الغزالي، المستصفى؛ عبد العلي الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢ ص٤١٧،٤١٦

(٦) القرضاوي، يوسف (١٩٩٨) **الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ص٢٢

المبحث الثالث
المستفتي

الاستفتاء هو طلب الفتوى، والمستفتي هو من يطلب الفتوى من مفتٍ؛ لأنه فاقد للأهلية غير قادر على إفتاء نفسه؛ لعدم تحقق شروط المفتي فيه. لذا كان على المستفتي أن يقلد عالماً مجتهداً يتبع فتواه.[١]

المطلب الأول
تعريف التقليد

يدخلنا موضوع المستفتي في باب التقليد، ولذا كان من المهم تعريفه وبيان مذاهب العلماء فيه.

تعريف التقليد لغة: أصله مأخوذ من القلادة وهي مع جعل في العنق[٢]، ومنه تقليد الهدي، "فكأن المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده."([٣])

وقد تنازع الأصوليون واختلفوا في تحديد التعريف الاصطلاحي للتقليد،

فالاتجاه الأول: ذهب عددٌ من العلماء القدامى مثل إمام الحرمين، والإمام الغزالي، والآمدي[٤]، وعبد العلي الهندي[٥] إلى تعريفات مختلفة حاصلها أن التقليد "قبول قول **بلا حجة**."[٦] والمقصود أن صاحب القول ليس لديه حجة على ما يقول، فلا يعتبر هؤلاء اتباعَ العامي فتوى مفتيه تقليداً؛ لأن اتباع المفتي عندهم في حد ذاته حجة، يقول الإمام الغزالي: "قول

---

[١] ابن حمدان، صفة الفتوى والمستفتي، ص٦٨؛ البحر المحيط، ص٣٠٦
[٢] ابن منظور، لسان العرب، مادة قلد
[٣] الشوكاني، إرشاد الفحول، ج٢ ص١٠٨١
[٤] الآمدي، الإحكام، ج٤ ص٩٧٠
[٥] الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢ ص٤٤٤
[٦] وهذا تعريف الإمام الغزالي للتقليد، انظر المستصفى، ج٢ ص٣٥١؛ أما تعريف إمام الحرمين أوضح في المقصود منها حيث عرّف التقليد فقال: "هو اتباع من لم يقم باتباعه حجة، ولم يستند إلى علم." انظر: التلخيص في أصول الفقه، ص.٥٣٠؛ و عرفه الإمام ابن القيم قريباًم نهما فقال: "التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قولٍ لا حجة لقائله عليه." إعلام الموقعين، ج٣ ص٣٦٣؛ وهناك تعريفات أخرى كثيرة، وهؤلاء العلماء الذين يرون أن التقليد قبول قول بلا حجة اختلفوا في تفاصيل التعريف، فاختلفوا هل هو قبول قول، أو قبول فعل، وهل هو قبول أو أخذ إلى الخ، وليس من أهداف هذه الرسالة بيان تفاصيل هذه المسألة، وقد بيّن الاستاذ الشثري الآراء فيها في كتابه التقليد وأحكامه، ص١٦ - ٣٠

المفتي والشاهد لزم بحجة الإجماع، فهو قول بحجة، فلم يكن تقليداً."[١] فأخذ العامّي برأي العالم هو أخذٌ بالدليل والحجة، ويقول صاحب فواتح الرحموت مبيّناً ذلك: "ليس هذا الرجوع نفسه تقليداً وإن كان العمل بما أخذوا بعده تقليداً" ويقول: "العرف دلّ على أن العامي مقلّد للمجتهد بالرجوع إليه."[٢] وكأن هذا العرف صار معتمداً عند العلماء فيما بعد.

الاتجاه الثاني: إنّ بعض العلماء الأقدمين وعامّة العلماءَ المعاصرين يأخذون بتعريفات القدمى غير أنهم يريدون بها معنى آخر، يقول الإمام الشوكاني: "هو العمل بقول الغير من غير حجة، فيخرج العمل بقول الرسول... ورجوع العامي إلى المفتي."[٣] فعرّفه بتعريف قريب من تعريف الإمام الغزالي إلا أنه لم يقصدْ يه ما قصده الإمام الغزالي. ويقول مثلاً عبد الكريم زيدان بعد ذكره لتعريف الإمام الغزالي وغيره معلقاً عليها: "إن التقليد يعني أخذ رأي الغير بلا معرفة دليله ولا قوته."[٤] فقول المقلَّد عنده مبني على حجة إلا أنها غير معروفة عند المقلّد، وهذا غير ما يدل عليه تعريف الإمام الغزالي بل هومناقض لكلامه الذي ذكرناه.

وذهب الدكتور سعد الشثري إلى تعريف آخر يوافق ما عناه الدكتور زيدان من تعريف الإمام الغزالي، فيقول إن التقليد "هو التزام المكلف في حكمٍ شرعي مذهبَ مَن ليس قوله حجة في ذاته."[٥] فيدخل في التقليد حسب ما ذهب إليه الدكتور أيضاً اتباع العامّي للمفتي. وهذا التعريف هو الذي اخترناه لهذه الدراسة؛ لأنه الأقرب في بيان معنى التقليد بين العلماء اليوم.

المطلب الثاني
حكم التقليد

نظراً لاختلاف الأصوليين في تعريفهم للتقليد، اختلفوا في حكم التقليد، ولكنَّا إذا أمعَنّا النظرَ في هذه المسألة نجد أنَّ خلافهم لم يكن حقيقياً؛ وإننا إذا استقصينا أفهام وآراء العلماء حول التقليد نجد أن رأيهم في حكم التقليد مبني على مذهبهم في تعريفهم للتقليد.

---

[١] الغزالي، المستصفى، ج٢ ص٣٥١
[٢] الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢ ص٤٤٤
[٣] الشوكاني، إرشاد الفحول، ج٢ ص١٠٨١
[٤] زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص٤١٠
[٥] الشثري، سعد (١٩٩٥) **التقليد وأحكامه**، الرياض: دار الوطن، ط١، ص٢٩

الذين ذهبوا إلى الاتجاه الأول منعوا التقليد؛ لأنه اتباع قول بلا حجة.[١] أما الذين ذهبوا إلى الاتجاه الثاني فقد قالوا أيضاً بعدم جواز قبول قولٍ بلا حجة، إلا أنهم لا يسمون ذلك تقليداً،[٢] ولذلك يقولون بجواز التقليد. يقول الشنقيطي: "من منع التقليد لا يسمي اتباع المستفتي مفتيه تقليداً."[٣]

إذاً العلماء قديماً وحديثاً متفقون على عدم جواز قبول قولٍ بلا حجة. ولذلك فإنَّ التقليد بمعنى التعريف المختار أعلاه جائزٌ وغير داخل في التقليد الممنوع عند العلماء المتقدّمون.

وخلاصة القول أنّ ليس هناك خلاف حقيقي "فإن النقمة على (التقليد) لا تليق أن تكون بسبب اللفظ، لما يعلم بالاتفاق أن المصطلحات بحسب ما قصد بها."[٤]

والآن بعد تحرير محل النزاع نأتي إلى حكم التقليد عند العلماء حسب التعريف الذي اخترناه سالفاً.

ما تقدّم من الكلام عن حكم التقليد فهو في حكمه بشكل عام، لكن الأصوليين فرقوا بين حكم التقليد في العقائد فيما يتعلق بمعرفة الله ووحدانيته وبين حكمه في الفروع أي الأحكام الشرعية.

أولاً: التقليد فيما يتعلق بالإيمان بوجود الله ومعرفته: قد ذكر الإمام الآمدي أنّ جمهور العلماء ذهب إلى عدم الجواز وإلى أنه يجب على جميع المكلفين النظر[٥]. والمراد بالنظر هنا "النظر الدال على وجود الله، ووحدانيته، واستحقاقه للعبادة، وصدق الرسول – صلى الله عليه وسلم –، أما بقية مسائل الاعتقاد فيكفي فيها التقليد."[٦] وأجاز بعض العلماء، مثل عبيد الله بن

---

[١] الغزالي، المستصفى، ج٢ ص٣٥١، ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٣ ص٤٦٤

[٢] السلمي، عياض (٢٠٠٥) **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، الرياض: دار التدمرية، ط١، ص٤٧٩

[٣] الشنقيطي، محمد تعليقاً على محمد الغرناطي في كتابه **تقريب الوصول إلى علم الأصول** (٢٠٠٢)، المدينة المنورة عند محققه، ط٢، ص٤٤٦ في الهامش

[٤] الجديع، عبد الله (٢٠٠٦) **تيسير علم أصول الفقه**، بيروت: مؤسسة الريان، ط٤، ص٣٥٦

[٥] الإحكام للآمدي، ج٤ ص٩٧١؛ فواتح الرحموت، ج٢ ص٤٤٤؛ وانظر: التقليد وأحكامه، ص٤١

[٦] السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص٤٨١

الحسن العنبري، والحشوية والتعليمية، التقليدَ في هذه المسائل.[١] وذهب بعض الظاهرية إلى وجوب التقليد فيها.[٢]

ثانياً: التقليد في الفروع – وهو ما تختص به هذه الدراسة – ففيه تفصيل: حيث إنَّ التقليد في حق العالم أي الفقيه المجتهد غير جائز في المسائل التي اجتهد فيها ووصل فيها إلى حكمٍ باتفاق العلماء، ذكر ذلك الشاطبي وصاحب فواتح الرحموت[٣]؛ لأن "ظنّهُ – أي المجتهد – لا يساوي الظن المستفاد من غيره، والعمل بأقوى الظنين واجب، وإذا خالف ما وصل إليه اجتهاده وحكم بخلاف ظنه؛ فقد أثم."[٤]

واختلفوا في حكم تقليد المجتهد مجتهداً آخر في بعض المسائل، فذهب بعضهم إلى الجواز والبعض إلى المنع وفصّل آخرون،[٥] وليست هذه الرسالة محلاً للتفصيل في هذه المسألة؛ لأن مقصدها أحكام المستفتي غير المجتهد.[٦]

اتفق العلماء على أنَّ التقليد في حق العامّي الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد جائز، بل هو واجبٌ، لذا كان عليه اتباع فتاوى المجتهدين.[٧] وذكر الغزالي والآمدي وصاحب فواتح الرحموت خلافاً في المسألة، فقد نُسب عدم جواز التقليد إلى بعض القدرية والمعتزلة.[٨]

---

[١] الآمدي، الإحكام، ج٤ ص٩٧١؛ فواتح الرحموت، ج٢ ص٤٤٤-٤٤٥؛ وانظر لمزيد من التفصيل: التقليد وأحكامه، ص٤٢

[٢] الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢ ص٤٤٤-٤٤٥؛ الشثري، التقليد وأحكامه، ص٤٢

[٣] الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢ ص٤٣٧؛ الشاطبي، إبراهيم (١٩٩٧) **الاعتصام**، تحقيق: محمود حلبي، بيروت: دار المعرفة، ج٢ ص٥٨٠

[٤] الشنقيطي في تعليقه على تقريب الوصول، ص٤٥٦ في الهامش

[٥] الغزالي، المستصفى؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣ ص٦٢٩-٦٣٢؛ وانظر: الشثري، التقليد وأحكامه، ص١٨٣-١٨٤

[٦] وانظر تفاصيل هذه المسألة في الإحكام للآمدي ج٤ ص٩٥٥و٩٧٠

[٧] الغزالي، المستصفى، ج٢ ص٣٥٤؛ الإحكام للآمدي ج٤ ص٩٧١و٩٧٥؛ الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ص٥٤٠؛ عبالأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢ ص٤٤٦؛ الشاطبي، الاعتصام، ج٢ ص٥٨٠

[٨] الغزالي، المستصفى، ج٢ ص٣٥٣؛ الآمدي، الإحكام، ج٤ ص٩٧٦؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢ ص٤٤٤-٤٤٥

استدلّوا على وجوب التقليد بما يلي:

أولاً: ما جاء في القرآن من أمره عزّ وجل بسؤال أهل العلم، مثل قوله تعالى: (فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ)[١]؛ فهذا أمرٌ صريح بسؤال كلٍّ من لا يعلم مَن لديه علمٌ، وهو أمر عام غير مختصٍ،[٢] ومعلوم أن في ورود الأمر دلالة على الوجوب ما لم يصرفه دليل آخر عنه؛ فكانت الآية إذاً نصاً في وجوب التقليد.

ثانياً: فقد ثبت إجماع الصحابة على وجوب وجواز التقليد بعملهم، حيث كان الصحابة الذين لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد يقلدون غيرَهم من الصحابة، وكان هذا أمراً شائعاً ومقبولاً عندهم، يقول الإمام الغزالي: "فإنهم كانوا يفتون العوام، ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد. وذلك معلوم على الضرورة والتواتر، من علمائهم وعوامهم."[٣]

ثالثاً: وكذلك أجمع العلماء من بعد الصحابة على وجوب التقليد في حق العامّي، قال الإمام الغزالي: "إن الإجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام، وتكليفه طلبَ رتبة الاجتهاد محال؛ لأنه يؤدي إلى أن ينقطع الحرث والنسل... وإذا استحال هذا لم يبق إلا سؤال العلماء." فلا يمكنه الوصول إلى ما يحتاج إليه من الأحكام الشرعية إلا عن طريق مجتهدٍ آخر؛ لعدم أهليته للاجتهاد. ولذا يقول إمام الحرمَين إن العلماء أجمعوا "على عدم وجوب الاجتهاد على العامّي"[٤]؛ فطلب التأهل وبلوغ مرتبة الاجتهاد من كل واحدٍ يؤدي إلى إيقاع الناس في حرجٍ عظيم، وفي ذلك معارضة واضحة للشريعة، "وهي التي من أعظم مقاصدها رفعُ الحرج عن

---

[١] سورة النحل، آية ٤٣

[٢] الآمدي، الإحكام، ج٤ ص٩٧٦

[٣] الغزالي، المستصفى، ج٢ ص؛ الآمدي، الإحكام، ج٤ ص٩٧٧

[٤] الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ص٥٤٠

عموم المكلفين."[١] فالتقليد إذاً ليس واجباً فحسب، وإنما هو أمرٌ ضروريٌ لا بد منه؛ لتحقيق مصالح الناس؛ فإنهم لن يهتدوا للطريق الصحيحة من دون تقليد العلماء.

إذاً التقليدُ أمرٌ لا بد منه في حق المكلَّف العامّي، "فلا بد له من قائدٍ يقودُه، وحاكم يحكم عليه، وعالمٍ يقتدي به."[٢] يقول الجديع: "والواقع أنَّ التقليد ضرورة حاصلة، وكل الناس يحتاجون إليه في بعض أحيانهم، والعلة في ذلك أنَّ الله -عز وجل- جعل علم الإنسان محدوداً، فيخفى عليه من الأمور ما لا يجد منه مخرجاً إلا بتقليد من يقدمه في العلم والدين، حتى من المجتهدين الكبار أنفسهم، فإنهم موصوفون بالاجتهاد المطلق بحق، ومع ذلك فربما اضطر أحدهم للتقليد في المسألة والمسائل، لخفاء العلم فيها عليه، فكيف يكون حال العامّي؟!"[٣]

المطلب الثالث
أحكام الاستفتاء

إنه توجد عدة أحكام فيما يتعلق بتصرفات العامي عند استفتائه للمفتي، نذكر أهمهما والتي لها علاقة بموضوعنا تعدد الفتوى:

الفرع الأول: اختيار المفتي بالنسبة للمستفتي

إذا نزلت بمستفتٍ نازلة وظهرت له مسألة لا يعرف حُكمَها وجب عليه أن يبحث عن مُفتٍ عدلٍ من أهل الكفاءة والتمكن؛ ليستفتيه ويسأله عن حكم تلك النازلة وموقف الشارع منها. وقد عرّف الدكتور الجديع التقليد بأنه "اتباع الإنسان غيره ممن يعتقد فيه الدين والصلاح والعلم في قول أو فعل...الخ."[٤] فجعل اعتقادَ المستفتي بصلاح ودين وعلم المفتي من أركان التقليد، وفي ذلك زيادة في تبيان أهمية تحقق المستفتي من توفر تلك الخصائص في المفتي. حيث إن المستفتي يسأل عن أحكام الله في الأمور، ولذا فلا يجوز التهاون في معرفة صفات شخص الناطق بتلك الأحكام وهو المفتي. وقد رُوي عن أحد السلف أنه قال: "إن هذا العلم دينٌ فانظر

---

(١) الجديع، تيسير علم أصول الفقه، ص٣٥٧
(٢) الشاطبي، الاعتصام، ج٢ ص٥٨٠
(٣) الجديع، تيسير علم أصول الفقه، ص٣٥٨
(٤) الجديع، تيسير علم أصول الفقه، ص٣٥٦

عمَّن تأخذ دينك."[١] إذاً فليس للإنسان أن يستفتي غيرَه إلا بعد أن تيقن من علمه وعدله. علماً بأنه لا يكفي الظن الحسن للمستفتي في مفتيه، بل يجب عليه استحضار شهادة غيره مَن هو أكثر منه دراية بكفائة وعدل وتقوى المفتي. يقول الخطيب البغدادي: "فعليه – أي على المستفتي – أن يسأل مَن يثق بدينه ويسكن إلى أمانته عن أعلمهم وأمثلهم؛ ليقصدَه ويؤمَ نحوه، فليس كل مَن ادّعى العلمَ أحرزه، ولا كلُّ من انتسب إليه كان من أهله."[٢] وقد اعتبر الإمام ابن القيم تقليدَ "من لا يعلم المقلّد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله" تقليداً محرماً،[٣] أي المقلّد يقلد مَن لا يرى فيه الأهلية ليقلده. والأصل أن تكون أهلية المفتي معروفة بين الناس ومنتشرة، فلا يصعب الاستفتاء وتتحقق المعرفة بسهولة السؤال. ويؤكد ذلك ابن الصلاح حين يقول إنه يجب على المستفتي "قطعاً البحث عن الذي يعرف به صلاحية من يستفتيه للإفتاء، إذا لم يكن قد تقدَّمت معرفته بذلك، ولا يجوز له استفتاء كلٍّ من اعتزى إلى العلم أو انتصب في منصب التدريس، أو غيره من مناصب أهل العلم لمجرد ذلك، ويجوز له استفتاءُ من تواتر بين الناس واستفاض فيهم كونه أهلاً للفتوى."[٤]

كذلك لم يغفل العلماء أهمية تواجد المفتي في ذات بيئة المستفتي وفي نفس مجتمعه، فالأولى أن يذهب الإنسان إلى مفتٍ في بلده أو قريب من بلده، فيكون اجتهاده وفتواه أكثر ملائمة ودقة وتوافقاً مع ما يحقق مصالحَ العباد، خصوصاً إذا كان الحديث عن المسلمين كأقليات في مجتمعات غلب عليها وعلى حياتها الصبغة غير الإسلامية وفي ذلك فارق بيّن إذا ما قورن بحياة المسلمين في مجتمعات ذات أغلبية مسلمة. وقد أكّد العلماءُ دائماً على أهمية معرفة المفتي بواقع الناس،[٥] وتفاصيل حياتهم، وهذا لا يتحقق إلا بالمكث بين الناس وبمعايشتهم في بلدانهم.

الفرع الثاني: تعدد المفتين

---

[١] أخرجه الخطيب البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقه، ج٢ ص٣٧٨، رقم ١١٣٤؛ قال ابن القيسراني في ذخيرة الحفاظ: فيه خليد بن وهو دعلج ضعيف جدا، ج٢ ص٩٨٢، وقال الألباني في ضعيف الجامع: ضعيف جدا، رقم ٢٠٢٣.

[٢] الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج٢ ص٣٧٦

[٣] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٣ ص٤٤٧

[٤] ابن حمدان، أدب المفتي والمستفتي، ص٨٦

[٥] انظر مثلاً: ابن القيم، إعلام الموقعين: ج٦ ص١٠٦ و١١٣، ١١٤، فقد ذكر الإمام ابن القيم أن ابن بطة جعل معرفة الناس (ويدخل فيها معرفة عوائدهم وعرفياتهم) شرطاً من شروط المفتي.

ويحدث أن يكون في بلدٍ ما غير واحدٍ من الحائزين على شروط الاجتهاد المتمكنين من الإفتاء، فيشكل ذلك فرصة تتيح للمستفتين إمكانية الاختيار بين المفتين... خصوصاً في عصرنا الذي تقدمت فيه وسائل الاتصال والأدوات التكنلوجيا مما يسهّل عملية التواصل مع هؤلاء العلماء. وهذا يتوافق مع روح الشريعة ومقاصدها الهادفة إلى تقويم حياة الناس وتسهيل شؤونهم وحل مشاكلهم.

وفي ذلك تحقيق لمصالح الناس فهي فسحة ومساعدة لمَن يريد معرفة حكم الشارع في أمور حياته وحَرِص على عدم ارتكاب المحظور، هذا من جانب، ومن جانبٍ آخر حمل الكسول المتعاجز على التحرك لاستجلاب حكم الشرع فيما يحتاج إليه، فليس في الأمر تعب أو إجهاد، وذلك لقدرته على الوصول السريع لأهل الذكر، وهذا شكل من أشكال إقامة الحجة على المستفتي.

وبالرغم من أننا لا نريد التوسع في هذه النقطة فلا ينبغي علينا أن ننسى أن عملية الاختيار – أي اختيار المستفتي للمفتي – قد ورد حولها بعض خلاف بين أهل العلم حيث ذهب بعض العلماء إلى تقييد حرية المستفتي وذلك بإلزامه بتقليد أعلم المفتين وأكفئهم دون السماح له بتقليد غيره ممن هو أقل منه كفاءة وعلماً، وقد نُسب هذه القول إلى الإمام أحمد والقفال.[١]

أما رأي الأئمة الغزالي[٢]، والآمدي[٣]، وابن قدامة[٤]، والعلي الهندي[٥] فقد أخذوا منحاً آخر حيث أباحوا للمستفتي اختيار وتقليد من شاء من المفتين دون النظر إلى درجاتهم ومَن هو أكثرُ منهم تمكُّناً في العلوم. يقول إمام الحرمين: "والذي يحقق ذلك أنَّ الذي ثبت في شرائط المفتي ما قدمناه فإذا اتصف المرء به ساغ تقليده، ولم يثبت في أصول الشريعة رعاية من يزيد على الشرائط التي قدّمناها."[٦]

وستدلوا لمذهبهم بما يلي:

---

[١] الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ص٥٤١؛ الآمدي، الإحكام، ج٤ ص٩٨٢، وانظر: البعلي، تلخيص روضة الناظر وجنة المناظر، ج٢ ص٧٢٠ –٧٢٢؛ وانظر إعلام الموقعين، ج٣ ص٤٦٤–٤٦٩، ج٦ ص٢٠٣
[٢] الغزالي، المستصفى، ج٢ ص٣٥٥
[٣] الآمدي، الإحكام، ج٤ ص ٩٨٢
[٤] البعلي، تلخيص روضة الناظر وجنة المناظر، ج٢ ص٧٢٠
[٥] الأنصاري، فواتح الرحمات، ج٢ ص٣٣٨
[٦] الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ص٥٤١

أولاً: ويستدلون على هذا بعموم قوله تعالى: (فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ)[١] فالآية عامة في أهل الذكر فتشمل الفاضلَ والمفضولَ.[٢]

ثانياً: استدلوا بفعل الصحابة، فإنهم لم يلزموا الصحابة باستفتاء أفضلهم، بل كانوا يسألون الفاضلَ والمفضولَ.[٣]

إنّه برز اليوم مشكلٌ جديد ظاهرٌ من الناحية العملية والتطبيقية؛ بسبب سهولة الاتصال وإمكانيته لدى المستفتين مع توفر العدد الكبير من المتصدّرين للفتيا في كل مكانٍ وكثرة مَن يظهر منهم في وسائل الإعلام والتلفاز، هذا بالإضافة إلى ظاهرة عولمة المجتمعات التي تداخلت واختلطت وبالأخص المجتمعات الأوروبية؛ بسبب حجم الهجرة الكبير والمتزايد إليها. والمسلمون بطبيعة الحالِ جزءٌ من تلك المجتمعات، لذا فقد تأثروا هم كذلك وتخالطوا، حيث يصل عدد إثنيات المسلمين في بعض البلدان مثل النمسا إلى أكثر من ثلاثة وثلاثين أصل، وهؤلاء المسلمون متباينون من حيث بلد المنشأ، وجهة القدوم، ومختلفون من حيث الأعراف، والعادات، والتقاليد، وكذلك في مذاهبهم الفقهية، ففيهم الهندي والآسيوي، والتركي، والعربي ...الخ، والحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي.

هذا بالإضافة إلى بروز نوعٍ جديد من العرف تَكوّنَ من خلال اختلاط وامتزاج أعراف تلك الإثنيات المسلمة مع بعضها البعض، وبتأثرها بمجتمعها الكبير ذي الأغلبية غير المسلمة خصوصاً مع ظهور الأجيال الجديدة من أبناء المسلمين الذين ولدوا ونشأوا في البلدان الأوروبية (النمسا) فاكتسبوا من أهلهم ومساجدهم وتجمعاتهم ومؤسساتهم أعرافَهم الأصلية، ثمّ اكتسبوا من رياض أطفالهم وأصدقائهم ومدارسهم وجامعاتهم أعرافاً إضافية أخرى، فنشأ بذلك عرفٌ جديدٌ.

ونظراً لحاجة الناس إلى معرفة أحكام دينهم وموقفَ الشارع مما يُستَجد في حياتهم جعل الناس يبحثون عن مفتٍ وعالمٍ على مذهبهم يعرفونه يثقون به ويرغبون بالاستماع إليه، هذا إذا

---

[١] سورة النحل، آية ٤٣

[٢] الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢ ص٤٤٨

[٣] الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ص٥٤١؛ الآمدي، الإحكام، ج٤ ص٩٨٣؛ البعلي، تلخيص روضة الناظر وجنة المناظر، ج٢ ص٧٢٠؛ الأنصاري الهندي، فواتح الرحموت، ج٢ ص٤٤٨

ما أخذنا عاملَ اللغة الأم وأثرَها على فهم الناس واستعابهم بعين الاعتبار، ومن ثم ميلهم إلى الأخذ عن علماء الوطن الأم، هذا بالإضافة إلى دافع الحنين الضميري غير البارز، فيتصلون بعلماء تلك الأوطان التي غالباً ما تكون بعيدةً عن معاشهم؛ ليستفتونهم في أمورٍ واحتياجات ومشاكل تواجههم في حياتهم اليومية، ولكن في بلدان المهجر أو بالأصح الأوطان الجديدة التي استقروا بها ويعيشون فيها حالياً.

وهنا قد يذهب المستفتي لعلماء تحققت فيهم الكفاءة والأهلية، وتوفّرت فيهم شروط الاجتهاد والإفتاء عموماً، غير أنهم يعيشون في أمصارٍ أخرى، فلا يكونون على درايةٍ بتفاصيل حياة الناس، ولا بعاداتهم وأشكالِ تعاملاتهم، وكيفيات علاقاتهم.

وهنا يظهر السؤال عن جواز استجلاب المستفتي للفتوى من علماء غير متصلين بواقعهم؟

وهل يجوز للمفتي في هذا الحال أن يتجرأ على الإفتاء وإعطاء الأحكام مع علمه بفقدانه للدراية الذاتية بواقع وحياة ذلك المستفتي؟

وهل يُعد توصيف المستفتي لمسألته ولواقع حياته ومجتمعه وعاداتهم وتقاليدهم، والتي غالباً ما تكون متداخلة وليست أحادية الجانب، كافياً للمفتي؟

وهل للمفتي أن يقبل بذلك ويكتفي به ويجعله الأرضية التي يبني عليها رأيَه وفتواه؟

الفرع الثالث: حكم استجلاب الفتوى عبر الحدود:

وقد بيّنا أنَّ الجمهور ذهبوا إلى أنَّ للمستفتي الخيار بين المفتين عند تعددهم، لكن أغلب العلماء القدامى حينما تحدثوا عن الاختيار بين المفتين إنما قصدوا الاختيار بين مفتين من نفس البلدة ومن ذات المجتمع، فلم تطرأ عليهم مشكلة استجلاب الفتوى من مفتين يسكنون بلداناً بعيدة بل قاراتٍ أخرى، لذا فلا يمكن اعتبار مذهبهم في اختيار المستفتي لمفتٍ معيّن دليلاً على جواز استجلاب الفتوى من مكان بعيدٍ.

ثم إن العلماء الذين قالوا بالخيار بين المفتين اتفقوا على وجوب توفير الشروط المؤهِّلة للاجتهاد فيه، فلا يجيزون الخيار إلا بين علماء مجتهدين وصلوا إلى إحدى مراتب الاجتهاد. ثم

إنهم اتفقوا على اشتراط الدراية والمعرفة عن أحوال الناس ومعايشتهم في المفتي.[١] وانطلاقاً من مفهوم المخالفة يمكننا أن نفهم من ذلك أنه لا يجوز استفتاء من لم يتحقق هذا الشرط فيه. فلا يجوز أن يخير المستفتي بين مفتيَين أحدهما تحقق فيه هذا الشرط والآخر لم يتحقق فيه، بل يلزمه تقليد من تحقق فيه هذا الشرط.

إذاً لا تختلف شروط ومعايير المفتي في الغرب عن الشروط والمعايير المعروفة والثابتة للمفتي في الإسلام، إلا أننا نركّز في هذا الصدد على دراية المفتي بواقع حال المستفتي وبالواقع المحيط به بشكلٍ كبير.

هذا مع ضرورة التمييز بين المسائل والأحكام المبنية على نصوص قطعية في دلالتها وتعالج ثوابت الدين وبين أخرى هي نتاج اجتهادات العلماء المبنية على الترجيح بين الأدلة الظنية المتأثرة أيضاً بالعرف والعادة.

ولا بد من أجل تحقيق شرط الإحاطة بواقع المستفتين في المفتي، واكتساب المعرفة الكافية الصحيحة عن واقع حياة المسلمين في الغرب وأحوالهم من معايشتهم[٢]. ولا يمكن الاكتفاء بتصوّر المستفتي للمسألة ووصفه للحالة، والاستغناء به عن المعرفة الشخصية والتقييم الذاتي لحياة الناس ومعاشهم[٣]؛ لأسباب متعددة:

الأول: إن تواجد الإنسان ومعيشته في بلدٍ ما (وفي حالتنا هذه النمسا) لا يعني بالضرورة معرفته الدقيقة بأحوال الناس والمجتمع، فليس كل العوام على قدرة واحدة في التمييز والاستيعاب، لذا فإن توصيف المستفتي قد لا يكون بالضرورة دقيقاً ووافياً. كما أنه قد تكون للمستفتي القدرة الجيدة على استيعاب وفهم حياة المجتمع الذي يعيش فيه، لكنه قد لا يكون قادراً على توصيف ذلك الحال بشكل دقيق وكافٍ يمكن المفتي من فهم واقع المجتمع فهماً صحيحاً.

الثاني: إن عدالة ومصداقية المستفتي غائبة عن المفتي وغير مؤكدة لديه، وبالتالي فإن احتمالية عدم دقة المستفتي المتعمدة قد تسوق المفتي إلى إصدار فتوى غير مناسبة لذلك الواقع

---

[١] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٦ ص١١٣و١١٤

[٢] الأصور، خالد محمد (١٩٩٨) **الجاليات الإسلامية في أوروبا المنافذ المشكلات الحلول**، القاهرة: دار الاعتصام، د.ط، ص٢٥٠

[٣] الأشقر، فوضى الإفتاء، ص٣٩

على الحقيقة مما يؤدّي إلى حدوث فتنةٍ في ذلك المجمتع عند نقل ذلك المستفتي تلك الفتوى ونشرها بين الناس.

الثالث: إنّ إباحة استجلاب الفتوى عبر الحدود قد يشجّع أصحاب الهوى وذوي النفوس الضعيفة والباحثين عن الرخص السعي لاكتشاف فتاوى المفتين والبحث عما يناسب هواهم وميلهم دون النظر إلى الدليل ومناسبة الحكم والفتوى لواقعهم.

فإذا كان الشكُّ يهيمن على إمكانية التوصيف الدقيق للواقع أصلاً مع عدم تحقق عدالة الواصف لدى المفتي، فإن الشك سيكون متحققاً بمدى مناسبة النتيجة التي سيخرج بها المفتي.

وكما أنَّ المعرفة الدقيقة لا تتحقق بمجرد وصف واصفٍ لها، فكذلك هي ممتنعة وغير ممكنة التحقق بزيارةٍ أو زيارتَين من قِبل المفتي لتلك البلاد (في حالتنا النمسا)، فالتواجد القصير لا يمكن المفتي من استيعاب تفاصيل حياة الناس وأمور معايشهم، لذا فحتى المفتي الزائر غير مسوغ له إصدار الفتاوى وتجاوز العلماء والمفتين المتواجدين على صفة الدوام في تلك البلاد والذين هم على درايةٍ أكبر ومعرفة أدقّ بواقع تلك البلاد، "فالاهتداء إلى السبيل الصحيحة لا يتحقق للقاعدين والمنعزلين عن الواقع والميدان، وإنما يتوفر للعاملين في ميادين الحياة كلها."(١)

فقد تتوفر في عالمٍ ما شروط الإفتاء والأهلية العلمية والتمكن من أدوات استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية وشهادة العلماء لذلك المفتي بالقدرة والأهلية، فيكون في بلده على درجةٍ عاليةٍ من العطاء والإنتاج العلمي النافع، إلا أنَّ هذا ومع أهليته العلمية لا يجعله مفتياً لكل الشعوب وفي كل الأمصار؛ لفقدانه الدراية بواقع وحال الناس في الأماكن البعيدة، دون أن ينتقص ذلك من حقِّهِ ومكانته العلمية ودون أن يقدح بفضله ونتاجه.

ثمّ إنَّ إباحة استجلاب الفتوى من كلِّ مكانٍ وعدم إلزامهم بآراء علماء بلدتهم قد يعرّض الأقليات المسلمة إلى فتنة الاختلاف والشقاق، فتذهب كلُّ جماعةٍ إلى عالمٍ من العلماء عبر الحدود وتستجلبُ فتواها من هناك، وكثيراً ما يحدث التناقضُ بين تلك الفتاوى مما يصعّب عملية توحيد الكلمة وجمع الصف وحمل الناس على آراءٍ تتكاملُ ولا تتناقض إنْ هم التزموا بفتاوى علماءِ بلدتهم، فإذا كان في استجلاب الفتوى من الخارج مصلحةٌ ما فإنَّ في ذلك تحقيقٌ لمفسدةٍ

---

(١) السوسوه، عبد المجيد (١٩٩٨) **الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي**، وزارة الأوقاف، قطر، ط١، ص٣٢

عظمى وهو شقّ عصا المسلمين وتشتيت كلمتهم، وفي ذلك إضعافٌ لهم أمام تحديات المجتمع غير المسلم الكبير، ومعلومٌ لدى الجميع أنّ "درء المفاسد أولى من جلب المصالح،"[١] من هنا كان درء مفسدة تمزيق المسلمين مقدمٌ على مصلحة جلب الفتاوى من الخارج.

لا يعد اختلاف العلماء في القضايا الفرعية والاجتهادية مشكلاً في هذه الحالة، إذا تحققت فيهم أجمعين شروط الأهلية والدراية الكافية للواقع حيث إنّ التعدد في أصله رحمة وتسهيل لأمور المسلمين، لكن إذا أصاب أحدَ شروط المفتي الخلل، أو فقد المعرفة الكاملة والكافية بواقع المسفتي فإنَّ ذلك يجعل يُفقد فتواه من الأصل الأهلية، مع العلم أنَّ أغلب الفتاوى القائمة عبر الحدود فاقدة لدراية واقع حياة الأقليات المسلمة. ونريد أنْ نميّز أيضاً بين تعدد الفتوى فيما يخصّ الأحوال والشؤون الفردية وبين ما يخصّ القضايا والمسائل التي تعالج الأمور الكبر التي تجاوز الأفراد إلى ما يخصّ حياة الأقلية المسلمة ككل.

من هنا يجب التأكيد مرة أخرى على أن الأولى أن يستفتي الإنسان علماء بلده[٢]، إنْ لم يكن ذلك واجباً عليه.

ولعله من النافع جداً التنويه إلى ضرورة التقاء علماء المسلمين في مؤتمراتٍ وملتقياتٍ عالمية تحقق إمكانية تبادلِ الآراء وزيادة الاطلاع على حياة الأقليات المسلمة من خلال وصف علمائهم لها، ففي ذلك المصلحة والمنفعة.

الفرع الرابع: اختلاف الفتوى

قد يستفتي الإنسان مفتيَين أو أكثر، ويذهب كلٌّ منهم إلى رأي مغاير، ولا يمكن الأخذ بكل تلك الآراء لتناقضها وتعارضها؛ فعلى المستفتي أن يختار أحد الأقوال، وقد اختلف الأصوليين على أي أساسٍ يختار الفتوى على سبعة مذاهب،[٣] نذكر أهمها:

أولاً: ففرّق الإمام الغزالي بين كون المفتيَين متساويَين في العلم وبين كون أحدهما أفضل. فقال إنْ تساويا في الأهلية راجعهما المستفتي، فقد يخيّرانه، أو يتفقان على حكمٍ واحدٍ،

---

[١] الرزقا، مصطفى (١٩٨٩) **شرح القواعد الفقهية**، دمشق: دار القلم، ط٢، ص٢٠٥
[٢] إبراهيم، محمد يسري (٢٠٠٧) **الفتوى أهميتها ضوابطها آثارها**، ط١،ص٧٦٦
[٣] ذكرها كلها الإمام ابن حمدان، انظر: صفة المفتي والمستفتي، ص٨١و٨٢

أما إذا لم يتفقا فعلى المستفتي أن يختار بين أحد القولين؛ لأنه "لا سبيل إلى تعطيل الحكم، وليس أحدهما بأولى من الآخر."[١]

أما إذا اعتقد المستفتي بأفضلية أحد المفتيَين فذهب الإمام الغزالي إلى تخيير وإجازة المستفتي في اتباعه من شاء من المفتيَين، وإن كان الأولى عنده اتباع الأفضل والأعلم.[٢]

ثانياً: ذهب الإمام الشاطبي إلى الزام المستفتي بالترجيح بين القولين وفقاً للكفاءة والقدرة العلمية للمفتي، دون أن يكون له الخيار بأخذ ما شاء؛ لأن ذلك يُعد اتباعاً للهوى. يقول الإمام: "فالمجتهدان بالنسبة إلى العامّي كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد؛ فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف كذلك المقلّد."[٣]

ثالثاً: قال بعض العلماء – نسبه الخطيب البغدادي إلى الظاهرية – إنّ على المستفتي أن يختار أثقلَ القولين؛ لأن الحق ثقيل.[٤]

رابعاً: وقال آخرون إنَّ عليه أن يأخذ بأيسر القولين؛ لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[٥]. ولقول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: "بُعثت بالحنيفية السمحة."[٦] فوجب على المستفتي الأخذ بأيسر القولين.[٧]

خامساً: قال الإمام الخطيب البغدادي بالجمع بين أقوال المفتين ما أمكن ذلك، حيث إنّ الخروج من الخلاف أولى.[١] أما إذا لم يمكّن من الجمع بين القولين لكونهما متعارضَين

---

[١] الغزالي، المستصفى، ج٢ ص٣٥٦
[٢] الغزالي، المستصفى، ج٢ ص٣٥٦
[٣] الشاطبي، الموافقات، ص٨٠٠ و ٨٠١
[٤] الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج٢ ص٤٢٨و٤٢٩؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٦ ص٣١٣
[٥] سورة البقرة، آية ١٨٥
[٦] أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم ٢٠١٧، ج٤ ص١٧، وصححه ابن حجر في كشف الستر عن حكم الصلاة بعد الوتر، ص٣٧، وحسنه الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج٦ ص١٠٢٢ برقم ٢٩٢٤
[٧] الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج٢ ص٤٢٩ إلى ٤٣١

فللمستفتي الخيار عنده[٢]، وبه قال الإمام الشيرازي وتابعه الإمام النووي[٣]؛ لأن المستفتي "ليس من أهل الاجتهاد، وإنما فرضُه أن يقلدَ عالماً أهلاً لذلك، وقد فعل ذلك بأخذه بقول مَن شاء منهما."[٤] ولأن كلا المفتيَين اتبع دليلاً فيما ذهب إليه، مع اعتقاد كل منهما أنه على الحق والصواب، ولذلك يكون القولان متساويين في المرتبة أمام المستفتي، فكلاهما صواب، هذا مع الأخذ بعين الاعتبار عدم توفر آلة الترجيح لدى المستفتي. بل وحتى الدرجة العلمية قد لا تكون معياراً دقيقاً للترجيح، فقد يكون المفضول مصيباً في مسألة ما مع كون الآخر أفضل، فالأفضلية في العموم لا تعني الإصابة في كل المسائل التفصيلية. ثمّ إن "العامّي لا يعلم الأفضل حقيقة، بل ربما اغتر بالظواهر وقدم المفضول، فإن لمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس من عادة العوام ملاحظتها وإدراكها."[٥]

---

[١] الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج٢ ص٤٢٨؛ وانظر: الملاح، الفتوى نشأتها وتطورها، ص٦٣٠؛ ومثّل له بحكم مسح الرأس، فالأحوط أن يمسح جميع الرأس، وهكذا أخذ بالقولين معاً؛ وهذا مبني على قاعدة (الخروج من الخلاف مستحب)

[٢] الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج٢ ص٤٣٢

[٣] النووي، مقدمة المجموع، ج١ ص١٢١و١٢٢

[٤] النووي، مقدمة المجموع، ج١ ص١٢٢

[٥] الشثري، التقليد وأحكامه، ص١٦٣

المبحث الرابع
تعدد الفتوى

ويحتوي على أربعة مطالب

المطلب الأول
مفهوم تعدد الفتوى

لم يرد أنْ عرّف العلماء مصطلح (تعدد الفتوى) وذلك لوضوح معناه وعدم حاجته إلى تعريفٍ.

فتعدد الفتوى كما يدل عليه تسميته هو أن توجد في مسألة ما أكثر من فتوى واحدة، فقد تكون في المسألة قولان أو ثلاث أو أربع ...الخ، وقد يختلف حكمُ كلٍّ فتوى عن أحكام الفتاوى الأخرى.

وقد تتعدد الفتوى في المسألة الواحدة عند نفس المفتي؛ لرجوعه عن حكم سابق وتغيير اجتهاده، أو لاختلاف الأحوال، أو غير ذلك من الأسباب. وهذا مُلاحظ ومعلوم عند الكثير من الفقهاء قديماً وحديثاً، وإننا على سبيل المثال نجد عند الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله – في مسائل كثيرة آراء متعددة وفتاوى متباينة، ويُلاحظ هذا الأمر أيضاً في فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. ومعلوم أن المفتي لا يُعدد في فتاواه في المسألة الواحدة في نفس الوقت ولا لنفس المستفتي.

وقد تتعدد الفتوى عند مفتين متعددين في المسألة الواحدة، بحيث يفتي في مسألة واحدة مفتيان، أو أكثر وتختلف فتوى كلٍّ منهم عن فتوى الآخر. وهذا ما يسمى اختلاف الفقهاء، وهو

منتشرٌ جداً، حتى ألفت فيه كتب مخصوصة لبيان اختلافات الفقهاء في اجتهاداتهم، مثل كتاب "اختلاف الفقهاء" للإمام الطبري، و"اختلاف الفقهاء" للطحاوي، و"تأسيس النظر" للدبوسي، وغيرها.

والذي يعنينا في هذه الدراسة تعدد الفتوى عند مفتين متعددين، بحيث يجد المستفتي نفسَه أمامَ مفتين متعددين وفتاوى متعددة مختلفة في آنٍ واحد.

أما بالنسبة إلى مصطلحَي الاختلاف والخلاف، فقد درج استعمال العلماء لهما في نفس المعنى ولم يفرقوا بينهما لاعتبارهما أنهما مترادفان.[١] وقد حمل الشيخ عبد الله بن بيه معنى الاختلاف على التباين في الرأي بشيء من التكامل والتناغم، فينسب الاختلاف في الغالب إلى الرأي، بينما ينسب الخلاف إلى الشخص. لذا كان مصطلح (الاختلاف) أقرب إلى المقصود.[٢]

إنَّ نشوء الاختلاف في فروع الفقه قديم كقدم الشريعة، فالشريعة والاختلاف في فروعها لم يفترقا أبداً. وقد وردت روايات كثيرة تبيّن لنا قدم ظاهرة الاختلاف ونشأتها المبكرة في حياة الصحابة – رضي الله عنهم، وسوف نكتفي هنا بمثالٍ واحدٍ تأصيلاً للمسألة وزيادةً في بيانها: فقد ورد أنَّ الرسول – صلى الله عليه وسلم – قد أشار لبعض الصحابة في سفرهم إلى بني قريظة ألا يصلوا العصر إلا عندهم قائلاً: "لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة." قال ابن عمر: "فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدا منهم."[٣]

ولم ينكر النبي – صلى الله عليه وسلم – على الصحابة اختلافَهم في الفروع والذي كثُر بعد وفاته – صلى الله عليه وسلم – وانقطاع الوحي واتساع رقعة الإسلام، فاحتاج المسلمون إلى مزيدٍ من الاجتهاد، خصوصاً بعد ظهور مسألة جديدة لم يرد حكمها لا في القرآن ولا في السنة، مما دفع علماء الصحابة إلى الاجتهاد فيها؛ لبيان حكم الشارع في كلٍ منها، مما أدّى إلى اتساع دائرة الاختلاف في الأمور التفصيلية، كالاختلاف المشهور بين عائشة وابن عباس – رضي الله

---

[١] ابن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص٥٦

[٢] ابن بيه، صناعة الفتوى، ص٥٥

[٣] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماءً، ج١ ص٢٣٠، رقم ٩٤٦

عنهما – في رؤية النبي – صلى الله عليه وسلم – لله عز وجل،[١] واختلاف عمر وفاطمة بنت قيس – رضي الله عنهما – في مسألة سكنى المبتوتة ونفقتها، وغيرها من المسائل كثير.[٢]

المطلب الثاني
أسباب تعدد الفتوى

لقد كان اختلاف السلف الصالح وتعدد آراء العلماء الأعلام نتيجة لبذلهم المجهود واستحصال الوسع للوصول إلى حكم الشارع الدقيق في المسائل وليس اتباعاً لهوى.

يقول الشيخ عبد الرزاق عفيفي: "لم يكن اختلافُ سلفنا الصالح فيما استنبطوه من الأحكام وليدَ الهوى والشهوة، ولا عن زيغ وانحرافٍ، ولا كان رمية من غير رام، وإنما كان عن أسباب يُعذر لمثلها المخطئ ويؤجر أجراً واحداً، ويُحمد المصيب ويؤجر أجرين، فضلاً من الله ورحمة."[٣]

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وليعلم أنه ليس أحدٌ من الأئمة – المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً – يتعمد مخالفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، في شيءٍ من سنته، دقيقٍ ولا جليل ... ولكن إذا وجد لواحدٍ منهم قول، قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بد له من عذر في تركه."[٤]

ونظراً لسعة وتعدد أسباب اختلاف العلماء في الفروع وتعدد فتاواهم في الأمور التفصيلية، فلن يسع هذا البحث ذكرها جميعاً والغوص في تفاصيلها، لذا سنذكر بعضاً منها:

أولاً: ما يتعلق بطبيعة منهج وأسلوب القرآن:

---

[١] أخرج رواية ابن عباس الترمذي في سننه، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة النجم، ص٥٢٠، رقم الحديث ٣٢٨٠؛ وأخرج رواية عائشة مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل (ولقد رآه نزلة أخرى)، ج١ ص٣٤٣،٣٤٤، رقم الحديث ٢٨٧

[٢] أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الطلاقو باب المطلقة ثلاثاً لا يكنى لها ولا نفقة، رقم الحديث ١١٨٠

[٣] العفيفي، عبد الرزاق، في مقدمته لكتاب التركي، أسباب اختلاف الفقهاء، ص٨

[٤] ابن تيمية (١٩٩٧) **رفع الملام عن أئمة الأعلام**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ص٣ و ٤

فمنهج القرآن "في تقريره للأحكام، بما هو جارٍ على نحو كلي غالباً، كان من أهم مناشئ اختلاف اجتهادات الفقهاء."[١] ونظراً لقلة ومحدودية الأحكام التفصيلية في القرآن الكريم، كان مجال الاجتهاد فيه واسعاً جداً، ثم إنّ نزول النصوص باللغة العربية الواسعة المعاني والأساليب أضاف بعداً آخر في إمكانية تأثير ذلك على تعدد الآراء،[٢] هذا ومن النصوص ما هو قطعي وظني في الدلالة[٣]، ومنها ما هو عام وما هو خاص، كل هذا يؤدّي بالضرورة إلى اختلاف الفقهاء في استنباطهم للأحكام الفقهية من القرآن الكريم وفي تفسيرهم لآياته، والذي سيأتي بيانه وبيان أسباب أخرى فيما بعد.

ثانياً: أسباب متعلقة بالسنة

من أسباب اختلاف الفقهاء في اجتهاداتهم اختلافهم في بعض ما يتعلق بالسنة النبوية الشريفة، ويأخذ الاختلاف بسبب اختلافهم في السنة أبعاداً متعدّدة ومختلفة، نذكر منها:

أ- الاختلاف في حفظ السنة: إنَّ عدم تدوين السنة وانتشارها في الأمصار كان سبباً لاختلاف العلماء في الماضي وخصوصاً في المرحلة ما بين الدور الأول حتى الدور الرابع للتشريع الإسلامي. لقد تباينت قدرة الصحابة ومن تبعهم في حفظ السنة وكتابتها، فمنهم المقِل ومنهم المُكثر[٤]، فكان إن خفيت بعض الأحاديث عند بعض العلماء كانت معروفة عند آخرين، إذاً فلم تكن كل الاحاديث معروفة عند كل العلماء[٥] مما وسّع دائرة الاختلاف في اجتهادات العلماء.[٦] أصبح هذا السبب أقل تأثيراً بعد تدوين السنة، ونستطيع أن ندّعي اليوم أنَّ هذا السبب قد زال فقد تجاوزت السنة مرحلة التدوين لتدخل برمجة الحاسوب، مما سهّل عملية البحث عن أي حديثٍ والتأكد من درجته وصحته. ومع ذلك قد تخفى بعض الأحاديث على عالمٍ، فليس الخطأ مرفوعاً عن أحدٍ من الناس. وبعد أن صار الوصول إلى جميع الأحاديث أمراً ميسوراً كان الأصل أن تزول بعض الاختلافات الفقهية التي كانت مبنية على عدم حفظ الحديث، لذا كان لا بُدّ أن تُدرس كتب الفقه القديمة على أساس جديد، بحيث تعتبر الروايات التي لم تكن حاضرة

---

(١) الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج١ ص١٥١، ص١٥٧و١٥٨
(٢) الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج١ ص١٥٢
(٣) الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج١ ص١٤٣
(٤) ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص٥
(٥) التركي، أسباب اختلاف الفقهاء، ص١٠٩، ص١٣٤
(٦) ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص٤

بين يدي العلماء في ذلك الزمن؛ ليتم إعادة النظر في تلك المسائل مرة الأخرى، فستزول بعض الاختلافات، ولا ينبغي الإصرار على هذه الاختلافات رغم ظهور الاحاديث التي كانت خافية عليهم، لذا قال الإمام الشافعي – رحمه الله –: "إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعوا قولى."[١]

ب- الاختلاف في مدى الاحتجاج ببعض السنة: اختلف العلماء في بعض أقسام السنة وفي مدى الاحتجاج بها، مثل حجية خبر الواحد، والحديث المرسل،[٢] أما خبر الواحد فقد ذهب الحنفية إلى عدم الاحتجاج به إلا إذا توافرت ثلاثة شروط، وهي: أن يكون الحديث قد اشتهر بين الثقات من المحدثين، وألا يكون الراوي قد عمل أو أفتى بخلاف ما روى، وألا يكون موضوع الحديث فيما تعم به البلوى. كما أن الحنفية لا يخصصون القرآنَ بخبر الواحد في حالة التراخي.[٣]

ومن الأمثلة على ذلك: اختلاف الفقهاء في حكم الجمع بين صلاتين للحاجة: ذهب إلى جواز الجمع بين الصلاتين للحاجة ابن المنذر[٤] والمروزي[٥] وابن تيمية[٦]؛ لحديث ابن عباس قال: جمع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر. فقيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك، قال: أراد أن لا يُحرِج أمتَه.[٧]

---

[١] النووي، المجموع، المقدمة، ص١٣٤

[٢] التركي، أسباب اختلاف الفقهاء، ص١١٤ إلى ١٢٨

[٣] البخاري، علاء الدين عبد العزيز (١٩٩٧) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ج٢ ص٥٣٨؛ وانظر: بحوث مقارنة، ج٢ ص١٤٧

[٤] ابن منذر، الأوسط في السنن والإجمعا والاختلاف، ج ٢ ص ٤٣٢ – ٤٣٣

[٥] الخطابي، معالم السنن، ج ١ ص ٢٦٥

[٦] ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج ٨ ص ٦٥

[٧] صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، ص٣١٨، رقم الحديث ١٣٧٩، وفي رواية أخرى عنه في الباب نفسه: صلى الرسول صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر. (رقم الحديث ١٦٧٤)، وفي رواية ثالثة عنه: أن الرسول صلى الله عليه وسلم صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر والعصر والمغرب والعشاء. (رقم ١٥٨١)

وذهب الحنفية إلى عدم جواز الجمع بين الصلاتين للحاجة؛ لأنَّ حديث ابن عباس حديث آحاد،[١] وهو معارض لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾.[٢]

جـ – الاختلاف في الحكم على الحديث:[٣] قد يختلف العلماء في الحكم على حديثٍ ما وبناءً عليه يختلفون في اجتهادهم، فمن يصحح الحديثَ يعتبره في اجتهاده، ومن لم يصححه لا يعتبره، ومن هنا يبرز الاختلاف بين الاجتهادين. وقد ينشأ التباين في اجتهاد العلماء عن اختلافهم في تعديل وتجريح رواة الحديث، أو لاختلاف معرفتهم للرواة، "وللعلماء بالرجال وأحوالهم في ذلك من الإجماع والاختلاف مثل ما لغيرهم من سائر أهل العلم في علومهم"[٤]، أو يرى أحدهم علة في الحديث لا يراه فيه غيره ...الخ. هذا ومع أنّ السنة دونت اليوم وجمعت، وأسانيد الأحاديث بلغت غايتها، إلا أن الاختلافات في الحكم على الأحاديث ما زال موجوداً؛ لديمومة وبقاء إمكانية الحكم على الأحاديث، فالمحدثون المعاصرون يعيدون النظر في اجتهادات القدماء وفي حكمهم على الأحاديث، ويستدركون عليهم، ويرجحون بين آرائهم، وهم يختلفون في هذا العمل أيضاً؛ حيث إن طرقهم في الحكم على الأحاديث ليست سواء:

مثاله: اختلاف المحدثين في الحكم على حديث النهي عن لبس الذهب المحلق: فقد جاء في مسند الإمام أحمد: أن ابنة هبيرة دخلت على رسول الله – صلى الله عليه و سلم – وفي يدها خواتيم من ذهب يقال لها الفتخ؛ فجعل رسول الله – صلى الله عليه و سلم – يقرع يدها بعصية معه يقول لها: "أيسرك ان يجعل الله في يدك خواتيم من نار"،[٥] ولم يصححه الشيخ شعيب الأرنؤوط خلافاً للشيخ الألباني، مما ترتب عليه اختلاف في حكمه للبس الذهب المحلق، فذهب الشيخ الألباني إلى حرمة ذلك[٦]، وذهب الشيخ شعيب إلى الجواز.[١]

---

[١] الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧، ج٣ ص٣٢

[٢] سورة النساء، آسة ١٠٣

[٣] ابن، تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص١٢ إلى ١٥

[٤] ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص١٤

[٥] مسند الإمام أحمد، ج١٠ ص٥٦٤، رقم الحديث ٢٢٤٥١، صحح إسناده الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج١ ص٧٧١

[٦] الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٠٩هـ) **آداب الزفاف في السنة المطهرة**، بيروت المكتب الإسلامي، ط١، ص١٦٥

د- تقسيم السنة بأنها تشريعية أو غير تشريعية: إن أفعال النبي – صلى الله عليه وسلم – لم تكن كلها من نوع واحد وليست لها حكم واحد، فمنها ما صدر عنه بوصفه رسولاً، ومنها ما صدر عنه بوصفه رئيس دولة، ومنها ما صدر عنه بوصفه قاضياً، ومنها ما صدر عنه بوصفه بشراً عادياً. فليست كل أعماله وأقواله من حيث الاعتبار التشريعي، وهذا متفق عليه عند العلماء، لكنهم اختلفوا في بعض تصرفاته من أي نوع هي وهل تعتبر تشريعية أم لا؟ وبناء على هذا الاختلاف في تكييفهم لبعض تصرفاته – صلى الله عليه وسلم – اختلفوا في بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بها والمبنية عليها.[٢]

مثال ذلك: تنظيم المرافق العامة للدولة، كقوله – صلى الله عليه وسلم –: "من أحيا أرضاً ميتة فهي له."[٣] اختلف في كونه تدبيراً مصلحياً سياسياً، فيفتقر إلى الإذأ المسبق من رئيس الدولة، أو هو تشريع عام وتبليغ محض، فلا يفتقر إلى ذلك.[٤]

ثالثا: أسباب متعلقة باللغة

إن اللغة العربية من طبيعتها أن معاني كلماتها تتعدد وتحتمل على وجوه كثيرة ومتباينة، وتتنوع أساليبها وأشكال مبانيها؛ فلها بالغ الأثر في ظهور الاختلافات الفقهية؛ فرجوع التشريع إلى مصدرَين مبنيين على قواعد اللغة وأساليبها ومعانيها هما القرآن والسنة[٥]، و"القرآن الكريم، في طبيعة نَظمه البليغ المعجز، ذو وجوه في المعاني، مما يتعيَّن على المجتهدين بالرأي، استقصاؤها، وإعمال الرأي في ترجيح ما يناسب مصالح الناس في كل زمان، من تلك المعاني، أو الأحكام المحتملة، وهذا سبب من أسباب اختلاف الفقهاء."[٦]

---

[١] انظر تعليقه على رواية أحمد في تحقيقه للمسند، رقم الحديث ٢٢٤٥١

[٢] الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ص١٤٩و١٥٠

[٣] أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج، باب في إحياء الموات، ج٣ ص٢٣٢، رقم الحديث ٣٠٧٣؛ قال السيوطي في الجامع الصغير: صحيح، رقم ٨٣٤٤ وصححه الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج٢ ص١١٢

[٤] الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ص١٤٩و١٥٠

[٥] القرضاوي، الصحوى الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص٤٤

[٦] الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج١ ص١٥٢

إنّ فهم نصوص القرآن والسنة خاضعٌ لطبيعة اللغة وما تقتضيه في المفردات والتراكيب، مما يؤدي إلى ظهور احتمالات مختلفة لتفسير هذه النصوص، فتختلف اجتهادات الفقهاء.[١]

مثال الاختلاف بسبب اللغة: اختلف الفقهاء في مقصود قوله تعالى: (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه): هل المراد باليد مجرد الكفين أم اليدين إلى المرفقين؟ وهذا لاختلاف أهل اللغة في كلمة (اليد) هل يشمل المرفقين عند الإطلاق أم لا؟[٢]

رابعاً: أسباب متعلقة بأصول الفقه

لقد وضع علماء الاصول قواعد أصولية استنبطوها من الكتاب والسنة؛ ليؤسسوا بها فقههم ويبنوا عليها مذاهبهم، فكانت اجتهاداتهم الفقهية ثمرة ونتيجة تلك القواعد الأصولية.[٣] وإذا اختلف الأصوليون في قواعدهم التي بنوا عليها مذاهبَهم فإن الأحكام الفقهية عندهم سوف تختلف أيضاً.

أ- الاختلاف في حجية بعض المصادر التشريعية: إن اختلاف العلماء في المصادر التشريعية يؤدّي بالضرورة إلى استنتاجات واستنباطات وبالتالي إلى أحكام مختلفة. إذ لم يأخذ كل الأصوليين بنفس المصادر التشريعية فتوافقوا على أكثرها واختلفوا في بعضها، ومن المصادر المختلف فيها: قول الصحابي، وعمل أهل المدينة، وشرع من قبلنا، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستصحاب.[٤]

ب- الاختلاف في دلالات الألفاظ: اختلف الأصوليون في كثيرٍ من دلالات ألفاظ النصوص التشريعية من القرآن والسنة. ولا تتسع هذه الدراسة المجملة لحصر كل أسباب الاختلاف في دلالات النصوص، فدلالاتها المختلف فيها كثيرة، مثل: الاختلاف في حكم الخاص والعام[٥]، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والمنطوق والمفهوم، و الحقيقة والمجاز، والأمر

---

[١] القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص٤٤

[٢] المرجع السابق، ص٤٥؛ أسباب اختلاف الفقهاء، ص٢٤٨

[٣] الخن، مصطفى (٢٠٠٩) **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ص١١٧

[٤] التركي، أسباب اختلاف الفقهاء، ص١٦٦ إلى ١٩٠

[٥] الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج١ ص١٤٣

والنهي،[١] واختلافهم في اللفظ المشترك، أما بالنسبة إلى الاختلاف في اللفظ المشترك: فقد يوجد اشتراك يجمع معاني مختلفة متضادة، واشتراك يجمع معاني مختلفة غير متضادة، واختلف الأصوليون في حكم المشترك، وعلى أي معنى من المعانى يُحمل؟ فقال جمهور الشافعية بالجمع بين معانيه إن لم يوجد مانع، وذهب الحنفية إلى أنه يجب أن يتعين معنى واحد بواسطة قرينة.[٢] وبناءً على هذا الاختلاف الأصولي ظهرت عددٌ من الاختلافات الفقهية.

مثاله: اختلف الفقهاء في معنى كلمة (قرء) الواردة في القرآن كما في قوله تعالى: (وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ).[٣] تشترك هذه الكلمة بين معنيين متضادين: الحيض والطهر، فذهب الحنفية والحنابلة إلى أنَّ المقصود الحيض[٤]، ويرى المالكية والشافعية أنه الطهر.[٥] أثر الخلاف: إذا طلقت المرأة في طهر، انتهت عدتها حسب الرأي الثاني بمجيء الحيضة الثالثة؛ لأنها يحتسب لها الطهر الذي طلقت فيه. وحسب الرأي الأول لا تخرج من عدتها إلا بانقضاء الحيضة الثالثة.[٦]

جـ – التعارض الظاهري بين النصوص والاجتهادات:[٧] والتعارض هو "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة، كأن يكون أحدهما مجيزاً والآخر محرماً،"[٨] بحيث أنه لا يمكن الجمع بينهما. وقد يظهر التعارض بين نصين من القرآن أو السنة، وبين دليلين من مصادر التشريع الأخرى. ولكن هذا التعارض لا يكون حيقيقياً أبداً، إنما يكون وهماً أو فيما يبدو في فهم المجتهد أنه تعارض، فالله تعالى يقول:﴿ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾[٩] ولذلك سماه العلماء تعارضاً ظاهرياً. وللأصوليين طرق معروفة لإزالة هذا التعارض، مع

---

[١] الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج١ ص١٤٤
[٢] الزحيلي، وهبة (٢٠٠٥) **أصول الفقه الإسلامي**، دمشق: دار الفكر،ج١ ص٢٧٨،٢٧٩
[٣] سورة البقرة، آية ٢٢٨
[٤] البخاري، علاء الدين (د.ت) **كشف الأسرار على أصول البزدوي**، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، ج٢ ص٨٤
[٥] ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي، ج١ ص٥٧١
[٦] الزحيلي، وهبة (٢٠٠٤) **الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق**: دار الفكر، ط٤، ج٩ ص٧١٧٤،٧١٧٣
[٧] الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ص١٥٣
[٨] التركي، أسباب اختلاف الفقهاء، ص٢٦٥
[٩] سورة النساء، آية ٨٢

أنهم اختلفو في ترتيب هذه الطرق؛ فهناك مدرستان أساسيتان، المدرسة الحنفية ومدرسة الجمهور. ومن الطبيعي أنه يظهر اختلاف بين اجتهاد المدرستين إذا اختلفت طريقة إزالتهم للتعارض. ومن أسباب الاختلاف في باب التعارض والترجيح أنه قد يبدو للمجتهد وجود تعارض بين دليلين فيسع لترجيح أحدَهما على الآخر مع توافر إمكانية الجمع بينهما.[١]

مثال: اختلف الفقهاء في حكم رفع اليدين عند الركوع والرفع منه: فذهب الحنفية إلى عدم استحبابه[٢]، وذهب الجمهور إلى استحبابه[٣]. وسبب اختلافهم وجود روايتين متعارضين في هذه المسألة: جاء في رواية أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – كان يرفع يديه عند الركوع والرفع منه، وروي عن ابن مسعود أنه قال: "لأصلين لكم صلاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فصلى ولم يرفع يديه إلا مرة واحدة.[٤]

د- اختلافهم فيما يجري فيه القياس: اختلف الأصوليون في المسائل التي يجري فيها القياس: هل يجري القياس في الحدود والكفارات، أم لا، وهل يجري في الأسماء اللغوية،[٥] وهل يجري في الأسباب والرخص، أم لا؟ وتبعاً لهذه الاختلافات اختلفوا في بعض المسائل الاجتهادية.[٦]

مثال الرخص: أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – رخص للعرنيين بالتداوي بأبوال الإبل،[٧] فهل يلحق بها غيرها من النجاسات في ذلك؟ ذهب مالك وأحمد إلى القياس عليه؛ حيث

---

(١) التركي، أسباب اختلاف الفقهاء، ص٢٦٩

(٢) البخاري، علاء الدين عبد العزيز (١٩٩٧) **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ج٢ ص٥٤٨

(٣) ابن الحاجب، عثمان (٢٠٠٤) **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، تحقيق محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ج٢ ص٤٧٦-٤٤٧

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، رقم الحديث ٧٤٨؛ والترمذي في سننه، كتاب الصلاة، باب أن النبي لم يرفع إلا في أول مرة، رقم الحديث ٢٥٧؛ قال الشوكاني في نيل الأوطار: اختلف في تحسينه وتصحيحه وتضعيفه فأوجب سقوط الاستدلال به، ج٢ ص١٩٤، وصححه الألباني في صحيح أبي داود، رقم ٧٥٠.

(٥) الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ٥٠٧ إلى٥١٧

(٦) التركي، أسباب اختلاف الفقهاء، ص١٦١و١٦٥

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب سورة المائدة، ج٤ ص٢٥٠، رقم الحديث ٤٣٣٤

قاسوا، وقالوا بجواز التداوي بأبوال مأكول اللحم. أما الشافعية فقالوا بنجاسة الأبوال، ولم يقيسوها على أبوال الإبل، ولذا لا يجيزون التداوي بالنجاسات.(١)

خامساً: أسباب متعلقة بطبيعة البشر

إنّ أسباب الاختلاف لا يرجع إلى طبيعة النصوص وكيفية التعامل معها فحسب، إنما يرجع كذلك إلى طبيعة البشر؛ لأنهم هم مَن يستنبط من النصوص الأحكامَ، والبشر مختلفون في طبيعتهم، وبه تختلف اجتهاداتهم، وهذا راجعٌ إلى أمرَين:

أ- فهمُ النصوص وتفسيرها، قرآناً وسنةً: إذ لم يكلف النبي – صلى الله عليه وسلم – ببيان وتفسير جميع آيات القرآن، فبقيت آيات مجملة غير مفصلة من السنة، ثم تناولها المجتهدون، فاختلفوا في فهمهم لها، ومن ثم اختلفت اجتهاداتهم وتفسيرهم لها.(٢) ووقع للسنة ما وقع للقرآن فكثرت التحليلات والاستنتاجات والاستنباطات حولها واختلف الفقهاء في فهمهم لنصوصها. وهذا من طبيعة البشر، فهم مختلفون في أفهامهم وقدراتهم، وقوتهم العقلية(٣)، ومعلوم كذلك أن الإنسان ابن بيئته، متأثرٌ بمحيطِه وأعرافِ شعبه وحضارتِه، وكل ذلك يساهم في تشكيل عقليته وطريقة تفكيره.(٤) إذاً ليس اختلاف المجتهدين في نظرهم لنصوص القرآن والسنة كأصول تشريعية، فهم متفقون على أنهما أولى المصادر التشريعية، وإنما الاختلاف يرجع إلى كيفية تعاملهم مع هذه النصوص، ووسائلهم في فهمها.(٥)

ب: طبيعة حياة البشر: فالبيئة والأوضاع التي تحيط بالناس قد يكون لها أثر في الأحكام المتعلقة بأفعالهم؛ بسبب اختلاف العرف والحاجات. يقول الأستاذ علي الخفيف تعليقاً على هذا: "ومن هذا يرى أن العرف إذا عد سبباً من أسباب الخلاف فذلك فيما يرجع إلى الصورة والظاهر، وإلا فليس مما يرجع إليه خلاف في الواقع إلا إذا لوحظ أن أساس العرف هو مراعاة المصلحة. وإذا كانت المصلحة نفسها من أسباب الخلاف بين الفقهاء على ما قدمنا وجب أن

---

(١) ابن حجر، أحمد بن علي (١٣٧٩هـ) **فتح الباري**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ج١ ص٣٦٧
(٢) الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج١ ص١٥١و١٥٢
(٣) محمود، وجيه (د.ت) **الاختلاف الفقهي أسبابه وموقفنا منه**، المنيا: دالر الهدى، د.ط، ص٥
(٤) الخفيف، محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء، ص٨
(٥) الخفيف، محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء، ص٤ و٢٨٦

يكون العرف كذلك."[١] إنَّ الإمام الشافعي – رحمه الله – قد غيّر مذهبَه في بعض المسائل بعد انتقاله من العراق إلى مصر، فاختلفت فتواه واجتهاداته؛ بسبب انتقاله من بيئة إلى بيئة أخرى؛ وبسبب التباين بين أعراف المتجمعين العراقي والمصري آن ذاك. وإنَّ اختلاف الأعراف من أهم الأسباب الداعية إلى الاختلاف الفقهي بالنسبة إلى فقه الأقليات المسلمة؛ لأن عرف الغرب يختلف كثيراً عن العرف الموجود في العالم العربي. فتختلف بالضرورة الاجتهادات المبنية على العرف في العالم العربي عن الاجتهادات الراجعة إلى العرف في الغرب. وحتى يتم الاجتهاد المبني على العرف بأحسن صورة يجب على المفتي معرفة أعراف الناس، ولذلك يلزمه تكوين معرفة جيدة عن واقع حياة الناس.[٢] وقد يؤدي عدم معرفة الواقع وعدم فهمه إلى فتاوى خاطئة[٣]، أو إلى الحرج الشديد مما يخالف مقاصد الشريعة. يقول ابن عابدين: "ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد إنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث شرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام. ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلميهم بأنه لو كان في زمنهم لقال لما قالوا به أخذاً بقواعد مذهبه."[٤]

وقال ابن عابدين في رسائله: "قال في القنية: ليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف."[٥] ولذلك قرر الأصوليون عدة قواعد تثبت شرعية العرف في الاجتهاد، ومن هذه القواعد: (استعمال الناس حجة يجب العمل بها)، و(المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً)، و(إنما تعتبر العادة إذا اطّرت أوغلبت) ...الخ[٦]، والتي تجمعها قاعدة كبرى، ألا وهي قاعدة (العادة محكمة)[٧] والتي أخذ بها أكثر الفقهاء، وإن تفاوتوا في مدى أخذهم بها.[٨]

---

[١] الخفيف، محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء، ص٢٥٨
[٢] القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص٣٢،
[٣] القرضاوي، الفتوى بين الانضابط والتسيب، ص٧٢
[٤] ابن عابدين، محمد (د.ت) **مجموعة رسائل ابن عابدين**، د.ط، ج٢ ص١٢٥
[٥] المرجع السابق، ج٢ ص١١٥
[٦] ذكر هذه القواعد وغيرها الدكتور الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص٢٢٣-٢٣٣
[٧] الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص٢١٩
[٨] الباحسين، يعقوب (٢٠٠٢) **قاعدة العادة محكمة – دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية**، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ص٢١

المطلب الثالث
ضوابط تعدد الفتوى

يُعَدُّ اختلاف الفقهاء سبباً في تعدد الفتوى والاختلاف، فطبيعته النصوص الشرعية من قرآنٍ وسنةٍ، نزلت بعضها قطعياً وآخر ظنياً، على الحقيقة، أو المجاز، وفيه ما يحتمل التأويل وتتعدد فيه الأنظار فلم تنزل كلها محكمة، وهذا يدفع إلى إعمال الفقهاء اجتهادَهم في فهم النصوص واستنباطهم لأحكامه، وبالتالي وصولهم إلى نتائج وآراء مختلفة، وهذا مُراد الشارع، فلو شاء لجعل كلَّ آياته محكمة وصريحة غير قابلة للتأويل ولا للاجتهاد، ولرفع المتشابه أو لم ينزله أصلاً.[١] فإنزال المتشابهات مقصود من قبل الشارع، و"إذا كان مقصوداً له وهو عالم بالمآلات فقد جعل سبيلاً إلى الاختلاف، فلا يصح أن ينفى عن الشارع رفع مجال الاختلاف جملة."[٢] ثم إنَّ طرح مسألة إصابة كل مجتهدٍ الحقَّ في اجتهاده أم أن المصيب للحق هو واحدٌ فقط للنقاش، وبروز الاختلاف حول جواب هذه المسألة بين العلماء دليلٌ في ذاته على أن العلماء قد سوغوا هذا الاختلاف، "وهو دليل على أن له مساغاً في الشريعة على الجملة."[٣] ولا يفيد اختلاف العلماء والمجتهدين في فتاواهم وآرائهم وجودَ أي تناقض في الشريعة[٤]، كما أنه لا يعني كون الشريعة غير منضبطة، بل هذا من مظاهر السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية و"قدرتها على مواجهة الأحداث التي تقع تترى عبر العصور، إلى يوم القيامة، مواجهةً تجري على مقتضيات أصولها، دون خروجٍ عنها، أو انحرافٍ عن مقاصدها."[٥] ويقول ابن السيد في تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ ۙ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ

---

(١) القرضاوي، يوسف (٢٠٠٦) **الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم**، ط٢، القاهرة: دار الشروق، ص٤٢و٤٣

(٢) الشاطبي، الموافقات، ص٧٩٤و٧٩٥

(٣) الشاطبي، الموافقات، ص٧٩٥

(٤) الدريني، فتحي (٢٠٠٨) **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ج١ ص٤٤

٥ المرجع السابق، ج١ ص١٠٣و١٠٤

﴿ فِيهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰذِبِينَ ﴾[١]: "وهذه الآية أحد ما تضمنه القرآن العزيز من الأدلة البرهانية على صحة البعث. ووجه البرهان المنفك من هذه الآية التي لا يقدرها حق قدرها إلا العالمون، ولا ينتبه لغامض سرها إلا المستبصرون أنّ اختلاف الناس في الحق لا يوجب اختلافَ الحق في نفسه. وإنما تختلف الطرق الموصلة إليه، والقياسات المركبة عليه، والحقُّ في نفسه واحد."[٢]

فالاختلاف بين الناس أمرٌ معروف، وهو لازمٌ لطبيعة البشر. والاختلاف النافع بين علماء الأمة والذي سمّاه الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي "الاختلاف المشروع" فهو في الحقيقة سعة وفسحة بها تتحقق الرحمة لهذه الأمة، يروى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: "ما يسرني أن أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يختلفوا، لأنهم لو لم يختلفوا لم يكن لنا رخصة."[٣] "يعني أنهم باختلافهم أتاحوا لنا فرصة الاختيار من أقوالهم واجتهاداتهم، كما أنهم سنوا سنة الاختلاف في القضايا الاجتهادية، وظلوا معها إخوة متحابين؛"[٤] لأنهم لم يتعصبوا لآرائهم ولم يتباغضوا بسبب اختلافاتهم.[٥] فالاختلاف الحاصل في فروع الفقه لا ينبغي أن يؤدي إلى خلافات مذمومة تفرق الناس، وتنشئ الفتن بينهم، فيصبحوا كمن وصفهم الله بقوله:﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ ﴾[٦].

ومن مظاهر الرحمة المتحققة باختلاف العلماء، اختلاف الأحكام وتعددها المؤدّية إلى سعة الشريعة ومرونتها، فتكون أكثر ملائمة لأوضاع الناس وأكثر شمولاً لأحوالهم المتباينة والمتغيرة. يقول الدكتور عبد المجيد النجار: "وإنما كان الهدي كلياً في أكثر هذه الأحوال لتكون الأحكام متسعة لصور متعددة من الأفعال تكون ملائمة لمصلحة الإنسان في مختلف منقلبات

---

[١] سورة النحل، آية ٣٨،٣٩
[٢] البطليوسي، محمد ابن السيد (١٩٨٦) **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم**، دمشق: دار الفكر، ط٣، ص٢٦و٢٧
[٣] أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، ج٢ ص١١٦، برقم ٧٤٤
[٤] القرضاوي، الصحوى الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص٥١
[٥] التركي، عبد الله (٢٠١٠) **أسباب اختلاف الفقهاء**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ص٦١
[٦] سورة آل عمران، آية ١٠٥

حياته، فيتخذ منها ما يحقق المصلحة بحسب الظروف."[١] ولو حُمل جميع الناس من مختلف البلاد على رأي واحدٍ لكان في حرجٌ شديد، والدين يسر،[٢] يقول الله تعالى:﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[٣].

ولكننا في حاجة إلى ضوابط محددة تميز وتبيّن أي نوع من الاختلاف مشروع بل مطلوب وأيهما مردودٌ مذمومٌ، فلا تتحقق مصالح الناس إذا عمّت الفوضى وفُقد الميزان، وهذه الضوابط هي:

<u>الضابط الأول</u>: الاجتهاد عن مجتهد كفئ أهل:

فشرط الاختلاف المسوغ أن يصدر ممن هو أهل للاجتهاد، والذي يبذل أقصى جهده في البحث عن حكم الشرع الحق في المسألة المطلوبة، وفقاً للقواعد والأصول المعتبرة المعمول بها لدى أهل العلم، فلا يجوز مخالفتها عند الاجتهاد، ومن غير اتباع الهوى أو رغبة في مجادلة لا يُبنى عليها عمل، بل يجب أن يتجه قصدُ المجتهد إلى الدليل والحكم الصواب، ثم يبذل وسعه في البحث والاستقصاء. يقول الإمام ابن القيم: "وكلٌّ من المختلفين قصده طاعة الله ورسوله لم يضر ذلك الاختلاف فإنه أمرٌ لا بد منه في النشأة الإنسانية."[٤]

<u>الضابط الثاني</u>: أن يكون تعدد الفتوى فيما يجوز فيه الاختلاف وتعدد الآراء، وفي حدود الضوابط الشرعية المعتبرة،[٥] بحيث يكون الاختلاف مسوغاً محموداً:

إنَّ محل الاختلاف المسوغ هو المسائلُ الاجتهادية غير الثابتة التي لا توجد فيها نصٌ قطعي الثبوت والدلالة[١] والتي ليس فيها إجماع، أما ما ليس فيه نصٌ ولا إجماع ،أو فيه نصٌّ

---

[١] النجار، عبد المجيد (١٩٩٥) **فقه التدين**، ط٢، الزيتونة للنشر والتوزيع، ص٤١
[٢] التركي، أسباب اختلاف الفقهاء، ص٤٨
[٣] سورة الحج، آية ٧٨
[٤] ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (د.ت) **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، الرياض: دار العاصمة،د.ط، ج٢ ص٥١٩
[٥] ابن بيه، صناعة الفتوى، ص٥٩

ظني في دلالته فذاك يسوغ فيه الاجتهاد وتعدد الآراء، لقد قسّم علماؤنا الأصوليون أحكام الشريعة إلى قسمين: أحكام غير ثابتة وأحكام متفقٌ على ثبوتها بين العلماء.[٢] أما الأحكام غير الثابتة فهي نتاج لما كان فيه مجال للنظر وتفاوت الأفهام والاختلاف، وذلك باتباع أساليب الاجتهاد وطرق التعامل مع الأدلة وفقاً للقواعد العلمية المتعارف عليها والمعتبرة عند العلماء. أما الأحكام الثابتة المتفق عليها بين جميع الفقهاء والمذاهب والمُجمع عليها؛ فهي الأحكام الكلية المجملة المتفق على ثبوتها والغير قابلة للاختلاف[٣]، قال الله تعالى:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾، [٤] وحفظ الله لكتابه يقتضي ثبوت أحكامه.[٥] وهنا تظهر حكمة نهى المؤمنين عن تغيير وتبديل أحكامه[٦]، قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾[٧]، وقال تعالى:﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[٨] تحمل هذه الآية الكريمة دلالة واضحة على أن أسس التشريع الإسلامي وقواعدها – أي القيم والضوابط

---

[١] إلا أنه يجوز الاجتهاد في النصوص القطعية الثبوت والدلالة "إذا تعلقت هذه النصوص بأمور هي من الفروع الدنيوية ومن المتغيرات فيها، والمعللة بعلة غائية،" مثل وقف إعطاء المؤلفة قلولهم. انظر: سعيد بوهراوة (١٩٩٩) **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي**، عمان: دار النفائس، ط١، ص١١٨و١١٩

[٢] كوكسال،إسماعيل (٢٠٠٠) **تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ص٢٦٨؛ خلاف، عبد الوهاب خلاف (د.ت) **علم أصول الفقه**، القاهرة: مكتبة دار التراث، د.ط، ص٢١٦و٢١٧؛ الوجيز في أصول الفقه، ص٤٠٦

[٣] ضمرة، عبد الجليل (٢٠٠٦) **الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية**، عمان: دار النفائس، ط١،ص٨٣

[٤] سورة الحجر، آية ٩

[٥] الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية، ص٧٣

[٦] المرجع السابق، ص٨١

[٧] سورة المائدة، آية٨٧

[٨] سورة المائدة، آية ٣

والأصول الكلية – مكتملة.[١] ولو قلنا بعدم ثبات أحكام الشريعة لترتب على ذلك عدم صلاحيتها للبشر في كل زمانٍ ومكانٍ، كما يقول الدكتور ضمرة "عين إلحاق النقص بها، المقتضي لإثباته لمن صدرت عنه، وإلحاق النقص بالله – تعالى عن ذلك – باطل بل لا يعلم في البطلان أمر أظهر منه، فيلزم عن ذلك بطلان أصل الدعوى."[٢] ولكن هذا لا يعني أنّ الاجتهادَ في تنزيل الأحكام الثابتة على الأحوال المختلفة غير وارد، ومثال ذلك الخلاف القائم بين العلماء حول جواز اللجوء إلى القروض الربوية مع اتفاقهم على أصل الحرمة، كما سيأتي ذكره لاحقاً.

كما نجد في التشريع الإسلامي أحكاماً تفصيلية منصوصٌ عليها بشكل قطعي في القرآن، لكنها "محدودة، وتتعلق بمصالح إنسانية تفصيلية ثابتة،"[٣]، مثل أحكام الحدود، والمواريث، والكفارات، وأحكام الطلاق ...الخ، وهذه رغم أنها أحكام تفصيلية غير أنها ليست مجالاً للاجتهاد ولا لتعدد الآراء فضلاً عن الاختلاف فيها؛ لورود النصوص الثابتة والقطعية فيها من الكتاب والسنة. ولا يجوز أبداً العدول عن القرآن والسنة إذا ظهرت فيهما حجة قاطعة وصريحة.[٤]

<u>الضابط الثالث</u>: ألا يؤدي الاختلاف إلى النزاعات والتفرقة:"[٥]

لم ينكر العلماء الاختلاف المحمود، بل جعلوه مطلباً؛ لأن الأصل فيه أنه لا يُحدث هذا الاختلافُ فرقةً ولا خلافاً بين المسلمين. وشاهدُنا في ذلك اختلافُ الأئمة الكبار في مسائل فقهية كثيرة دون أن يؤثر ذلك على احترامهم لبعضهم البعض، أو على أخوتهم في الله. ويُذكر عن الإمام الشافعي أنه كان يصلي الفجر قريباً من مقبرة الإمام أبي حنيفة فلم يقنت احتراماً له مع أن مذهبه يوجب القنوت.

---

[١] أبو مؤنس، رائد (٢٠٠٤) **الثوابت والمتغيرات في التشريع الإسلامي**، رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، ص٢٠٥

[٢] ضمرة، الحكم الشرعي بين اصالة الثبات والصلاحية، ص٨٦

[٣] الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج١ ص١٥١

[٤] التركي، أسباب اختلاف الفقهاء، ص٢٩٨

[٥] زيدان، عبد الكريم (٢٠٠٢) **الوجيز في أصول الفقه**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ص٤١٣

ومعلوم أنَّ الاختلاف بين الناس عائدٌ إلى اختلاف طبائعهم بالفطرة،[١] فميول الناس وأفهامهم وأخذهم للأمور تتباين وتختلف، يقول تعالى:﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾[٢] هذا مع استحالة حمل الناس على رأي واحد، وذلك راجعٌ إلى أسباب عدة، منها: "اختلاف العقول في قوة الاستنباط أو ضعفه، وإدراك الدلائل والجهل بها والغوص على أعماق المعاني، وارتباط الحقائق بعضها ببعض، والشريعة نصوص يفسرها العقل والرأي في حدود اللغة وقوانينها، والناس في ذلك جد متفاوتين فلا بد من خلاف."[٣] يقول الإمام ابن القيم: "وقوع الاختلاف بين الناس أمرٌ ضروري لا بد منه لتفاوت إرادتهم وأفهامهم وقوة أدراكهم."[٤] وهذا "إنما هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، والتنوع دائماً مصدر إثراء وخصوبة"[٥] وهو مراد من الله، يقول تعالى:﴿ ومِن ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾[٦]. ولم يكن مراد الله في اختلاف الناس في طبائعهم وتفكيرهم ومن ثم اجتهاداتهم وحكمهم على الأشياء إلا تحقيقاً وتسهيلاً لأمور معشهم ومعادهم.[٧] لذا كان اختلاف الصحابة الكرام والعلماء الأجلاء من بعدهم تعبيراً عن المعاني المذكورة سالفاً.

هذا مع التأكيد على أن الخروج من الخلاف، ومحاولة عدم تعديد الفتوى أولى، إذ فيه ضمان أكبر للحفاظ على وحدة الأمة. ولذلك يرى شيخ الإسلام ابن تيمية ترك بعض المستحبات إذا كان في ذلك جمع لكلمة المسلمين وتأليفاً لقلوبهم: "لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من

---

[١] الخفيف، علي (١٩٨٦) **محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء**، القاهرة: جامعة الدول العربية، د.ط، ص٢
[٢] سورة هود، آية ١١٨
[٣] القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص١٦٩
[٤] ابن القيم، الصواعق المرسلة، ج٢ ص٥١٩
[٥] القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص٤٦
[٦] سورة الروم، آية ٢٢
[٧] القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص٤٦ إلى ٤٨

مصلحة فعل مثل هذا"[١]، كما ترك النبي – صلى الله عليه وسلم – تغيير بناء الكعبة[٢]؛ لما في إبقائه من تأليف القلوب. وأنكر ابن مسعود على عثمان – رضي الله عنهما – إتمام الصلاة في السفر، ثم صلى خلفه مؤتماً وقال: الخلاف شر."[٣]

المطلب الرابع
بين تعدد الفتوى وتغيرها

هناك علاقة وتداخل بين مفهومَي تعدد الفتوى وتغير الفتوى، ولتوضيح وجه التداخل ينبغي بيان مفهوم تغير الفتوى.

لقد استعمل العلماء مصطلح "تغير الفتوى" في القديم والحديث، وقاعدة تغير الفتوى قاعدة مهمة في التشريع الإسلامي، وقد بُنيت عليها قواعد فقهية كثيرة، منها قاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان) التي نصت عليها مجلة الأحكام العدلية[٤]. وقد استُخدم في هذه القاعدة كلمة (الأحكام) بدل (الفتوى)، لأنهما صارا مترادفين عند العلماء في هذه المسألة. والأصح أن يُقال تغير (الفتوى)؛ لأنه في الحقيقة لا يحدث تغيراً، إنما هو انتقالٌ من حكمٍ إلى حكمٍ آخر مختلف عن الأول، لكن العلماء أجازوا تسميته تغير الأحكام تجاوزاً.[٥]

ومعنى تغير الفتوى أن تتغير فتوى في مسألة ما، بحيث أفتي بحكم معين، ثم بعد مضي زمن يُفتى في المسألة نفسها بحكمٍ يختلف عن الحكم الأول، فيوجد حكمان مختلفان في مسألة واحدة ظهرا في زمنين متفاوتين، أو مكانين مختلفين، أو حالتين مختلفين ...الخ.

ويقول الأستأذ علي الحكمي في بيان معنى تغير الفتوى: "المراد به أن الاحكام الشرعية المبنية على العرف والعادة عند تطبيقها على الوقائع قد تختلف وتتغير باختلاف وتغير ذلك العرف وتلك العادة، وليس معناه التغير في أصل خطاب الشرع، فإن ذلك نسخ له، والنسخ قد

---

[١] ابن تيمية، أحمد (١٩٥١) **القواعد النورانية**، القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، ص٢٢

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنياتها، رقم الحديث ١٥٠٩

[٣] أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب الصلاة بمنى، ج٢ ص٢٧٤، رقم الحديث ١٩٦٠

[٤] **مجلة الأحكام العدلية** (١٩٩٩) عمان: مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، ص١٢ المادة ٣٩

[٥] البصيلي، جبريل (د.ت) **أسباب تغير الفتوى وضوابطها**، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى وضوابطها التي نظمها المجمع الفقهي الإسلامي، ص١٦ و٤٩

انتهى بانتهاء زمن النبوة."[١] وقد ذكر الأستاذ الحكمي هنا العرف والعادة كسببَين من أسباب تغير الفتوى، لكن أسباب تغير الفتوى كثيرة جداً، وقد جمع الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي عشرة أسباب لتغير الفتوى، نذكرها هنا من دون تفصيل: تغير المكان، تغير الزمان، تغير الحال، تغير العرف، تغير المعلومات، تغير حاجات الناس، تغير قدرات الناس وإمكاناتهم، عموم البلوى، تغير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتغير الرأي والفكر.[٢]

فهذه من الأسباب التي قد تؤدّي إلى تغير فتوى ما، وعند تعميق النظر في هذه الأسباب تظهر أهمية تغير الفتوى، وخاصة اليوم؛ "لأن عصرنَا هذا وقعت فيه تغيرات ضخمة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية محلياً وعالمياً، وهي تغيرات تفرض على المجتهد أن يراعيها في اجتهاده وترجيحاته؛"[٣] كي "لا يخرج الفقيه في اجتهاده وترجيحه بما لا يليق بظروف عصره الاحتماعية والسياسية، وبما يحرج العائشين فيها."[٤] ثم إنَّ هدف الاجتهاد والتغيير ليس تبرير الواقع، "فإن الله لم ينزل الشريعة لتخضع لواقع الحياة بل ليخضع لها واقع الحياة، فالشريعة هي الميزان وهي الحكم،"[٥] فلا يجوز أن يتجاوز المجتهد أسس الشريعة، والأحكام الثابتة في اجتهاده معتذراً بقاعدة تغير الفتوى. كما أنه لا يجوز تجاوز الشريعة بعدم اعتبار تغير الفتوى، فإنَّ الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله يضيع حقوقاً كثيرة ويكون ضرره أعظم من نفعه،[٦] وهذا التشديد في الإفتاء فيه تجاوز؛[٧] لأن التشديد والتعسير يخالف روح وأهداف ومقاصد التشريع الإسلامي. يقول الدكتور كوكسال: "إن عامل التيسير يعني أن للشريعة قابلية تغير الأحكام عند الاقتضاء."[٨] من هنا تبيّن أهمية قاعدة تغير الفتوى لتحقيق صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

---

[١] الحكمي، علي (١٩٩٩) **أصول الفتوى وتطبيق الأحكام الشرعية في بلاد غير المسلمين**، بيروت: مؤسسة الريان، ط١، ص٦٦
[٢] القرضاوي، يوسف (د.ت) **موجبات تغير الفتوى في عصرنا**، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، د.ط، ص١٠و١١
[٣] حسونة، عارف (٢٠٠٥) **مناهج الاجتهاد الفقهي المعاصر**، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ص١٢٥
[٤] حسونه، مناهج الاجتهاد الفقهي المعاصر، ص١٢٩
[٥] كوكسال، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، ص٢٢٥
[٦] ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، ج٢ ص١٣١
[٧] الأشقر، فوضى الإفتاء، ص٦٣
[٨] كوكسال، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، ص٧٣

أما مثال تغير الفتوى، فنذكر هنا مثالاً واحداً سببه تغير قدرات الناس وإمكاناتهم وعموم البلوى، قد ذكره الدكتور يوسف القرضاوي، وهو مسألة شراء بيوت السكنى في الغرب عن طريق البنوك الربوية: فإنّ التعامل مع الربا غير جائز باتفاق العلماء، وهي مسألة لا خلاف فيها، وكان الدكتور القرضاوي يتبع الرأي نفسه ولم يخالف هذا الإجماع. إلا أنه، وبعد أن عاش في الغرب ورأى ما رأى من أوضاع المسلمين الصعبة هناك، اجتهد مرة أخرى؛ فوصل إلى حكمٍ آخر، وهو إباحة شراء البيوت في الغرب عن طريق البنوك؛ لحاجة الناس الماسة إلى ذلك.[١] وذهب إلى ذلك أيضاً الدكتور الزرقا[٢]، كما أفتى به المجلس الأوروبي للإفتاء.

والعلاقة بين تعدد الفتوى وتغيرها: أنَّ بينهما خصوص وعموم، فتعدد الفتوى أعم من تغيرها؛ لأن تغير الفتوى من أسباب تعدد الفتوى، لكنه ليس السبب الوحيد، فقد تتعدد الفتوى لأسباب أخرى مثل تعدد المفتين، واختلاف المدارس الأصولية، واختلاف الأفهام. وإذا وجد تغيرٌ للفتوى يلزم منه التعدد أيضاً.

علماً أن مجال تغير الفتوى فهو نفس مجال تعدد الفتوى، والمحدد بالأحكام الاجتهادية والظنية، غير الثابت منها بحال فالثوابت "لا يلحقها التغير بحال."[٣]

---

[١] القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص١٥٣
[٢] الزرقا، مصطفى (١٩٩٩) **فتاوى الشيخ مصطفى الزرقا**، دمشق: دار القلم، ص٦٢٦-٦٢٥
[٣] القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، ص١٩

الفصل الثاني

الأقليات المسلمة في النمسا

وفيه تمهيد ومبحثان

التمهيد: تعريف الأقليات المسلمة

المبحث الأول: تاريخ وواقع الأقليات المسلمة في النمسا

المبحث الثاني: فوضى الإفتاء والإفتاء الجماعي

تمهيد
تعريف الأقليات المسلمة

إنَّ مصطلح (الاقليات المسلمة) مصطلحٌ حديث ظهر في القرن الماضي[١] أثرَ التغيرات السياسية التي حدثت في العالم، فقد "اختلطت الأمم والشعوب بفعل تفشي هجرة الأفراد والجماعات من بلد إلى بلد ومن قارة إلى قارة ...؛ فإذا المجتمعات الأصلية في كل قارة تنضم إليها جماعات مغايرة لها ممن هاجر إليها،"[٢] فأطلق على التي انضمت حديثاً والتي هي أصغر حجماً إلى الثاني الغالب المستقبل منها بالأقليات.

الأقلية لغةً من القلة: وهي خلاف الكثرة، والقُلُّ: خلاف الكثير، وقد قلّ يقلّ قلةً وقلاً، فهو قليل وقلال.[٣]

وتُعرف (الأقلية) بأنها "كل مجموعة بشرية في قطر من الأقطار، تتميز عن أكثرية أهله في الدين، أو المذهب، أو العرق، أو اللغة، أو نحو ذلك، من الأساسيات التي تتمايز بها المجموعات البشرية بعضها عن بعض."[٤]

وعرّف المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء الأقليات بأنها "مجموعات، أو فئات من رعايا دولة تنتمي من حيث العرق، أو اللغة، أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية."[٥]

فكل أقلية تتميز بميزة خاصة غير موجودة عند أغلبية مواطني البلد، وتتميز الأقليات المسلمة بدين الإسلام المغاير لمعتقدات وأديان الأغلبية في هذه الحالة.

أما الأقلية المسلمة فهي مجموعة من رعايا دولة من الدول غير الإسلامية تعتنق الدين الإسلامي مما يميّزها عن أغلبية وطنها.

---

[١] ابن بيه، صناعة الفتوى، ص١٦٣

[٢] النجار، عبد المجيد (٢٠٠٦) **نحو تأصيل فقهي للأقليات المسلمة بالمجتمعات الغربية**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ص١٣

[٣] ابن منظور، لسان العرب، ج١١ ص٥٦٣

[٤] القرضاوي، يوسف (٢٠٠٧) **في فقه الأقليات المسلمة – حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى**، القاهرة: دار الشروق، ط٣، ص١٥

[٥] ابن بيه، صناعة الفتوى، ص١٦٤

ولا يُعدّ تواجد التجمّعات الإسلامية كأقلية حديثاً، ولا هو منحصرٌ في قارةٍ ما بعينها، بل على العكس من ذلك حيث تتواجد أقليات مسلمة كثيرة، في الشرق وفي الغرب، وفي كل القارّات تقريباً، لكن الحديث في الأمر هو تواجد المسلمين في دول غرب أوروبا، والذي ابتدأت الهجرة إليه في منتصف القرن الماضي وبالتحديد بعد الحرب العالمية الثانية، عندما احتاجت الدول الأوروبية الخارجة من الحرب والمدمَّرة إلى الأيدي العاملة الرخيصة من أجل إعادة البناء والإعمار، فتوجّهت بعض تلك الدول إلى مستعمراتها لتستجلب منها العمال والحرفيين والفلاحين، فتوجّهت فرنسا إلى المغرب العربي فكانت غالبيته الأقلية المسلمة المتكوّنة هناك من الجزائرين والمغاربة، ومن تونس، وتوجهت بريطانيا إلى الهند والباكستان وبنغلادش، فكانت أغلبية الأقلية المسلمة هناك من تلك القارّة، وتوجّهت ألمانيا والنمسا إلى تركيا فشكّل الأتراك الأغلبية في إطار الأقلية المسلمة هناك.(١)

ثم دخلت إضافات أخرى جديدة مهاجرة إلى أقطار أوروبا المختلفة إضافة إلى طلب الرزق والعيش الكريم ومهاجري الحريات السياسية طلباً للجوء السياسي حيث اشتهرت بقوانين حقوق الإنسان وقوانين منح حق اللجوء السياسي لكل مَن يثبت تعرضه للخطر واضطهاده بسبب معتقده الديني أو السياسي، مما دفع العديد من أصحاب الرأي والفكر إلى الهجرة وطلب اللجوء والعيش في إحدى هذه الدول الأوروبية، إضافة إلى الطبلة الذين جاؤوا إلى الجامعات الأوروبية للدراسة والحصول على الشهادات الجامعية.

فتشكلت الأقلية المسلمة في أوروبا من شرائح مختلفة تشمل العُمّال، والطلبة، والأساتذة، واللاجئين، والدبلوماسيين، ومن هنا تجدّد تنوّع طبيعة الشرائح الاجتماعية المكوِّنة للأقليات المسلمة في أوروبا. لذا فإننا نختص هذه الدراسة فقط على الأقليات المسلمة في النمسا وعلى باق الدول الأوروبية؛ لأن بيئاتها، وظروفها الاجتماعية والسياسية وكيفياتِ استقبالها للمسلمين متشابهة جداً.

---

(١) Gassner، Christoph، Euro-Islam? Zur Entwicklung des Islam im säkularen Europa، Universität Wien، ٢٠١٠، S.٢٧ff

وإن نشأة الأقليات المسلمة في الغرب تعود إلى أربعة أسباب:[١]

أولاً: هجرة المسلمين من البلاد الإسلامية.

ثانياً: دخول غير المسلمين من أهل الغرب في الإسلام.

ثالثاً: احتلال أراضي المسلمين: إنَّ وجود بعض المناطق ذات أغلبية تاريخية مسلمة في وسط أوروبا مثل البوسنا والهرسك والتي ساهمت في رفض الأقليات المسلمة في باقي دول أوروبا كأيدي عاملة وطلبة علم، ولكن الهجرة الأكبر حدثت بعد الحرب على البوسنا والهرسك حيث اضطر مئات الأولوف من البوسنويين والألبان والمقدونيين إلى الهجرة إلى الدول المجاورة، مثل النمسا وألمانيا.

رابعاً: وقد تشكل الأسباب الثلاثة مجتمعة سبباً رابعاً، فقد يجتمع في البلد الواحد مسلمون مهاجرون ومسلمون جدد، وهكذا.

---

[١] توبولياك، سليمان (١٩٩٧) **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، عمان: دار النفائس، ط١، ص٣٠

المبحث الأول
تاريخ وواقع الأقليات المسلمة في النمسا

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تاريخ المسلمين في النمسا[١]

قد مرّت النمسا بعدة مراحل في احتكاكها مع الإسلام والمسلمين، حيث يرجع تاريخ تعامل النمسا مع المسلمين إلى قرون قديمة، وسنذكر في هذا المبحث إن شاء الله هذه المراحل.

المرحلة الأولى:

ترجع بدايات التواصل بين النمسا والمسلمين إلى ما قبل القرون الوسطى (٦٠٠ إلى ١٢٠٠م)، حين دخل مسلمون من الجانب الآسيوي إلى مناطق جنوب شرق أوروبا والمناطق المجاورة للدانوب[٢]، حيث كانوا يمرّون من هذه المناطق،[٣] حتى استقرّ بعضهم فيها وشكّلوا مجموعات سكانية، وقرى ومدن كاملة، ويقدّر عدد المسلمين الموجودين في هذه المنطقة على ما يقارب مئة ألف مسلم.[٤]

وكان لمشاركة المسلمين في المجتمع الأوروبي ما بين القرن التاسع والثالث عشر أثر كبير، حيث كان لهم في مملكة المجر دور كبير في مهنة التجارة مثل تجارة الملح والحرير،

---

[١] هي جمهورية النمسا، وتقع في وسط أوروبا، عاصمتها فيينا، مساحتها ٨٣٨٤٩ كلم٢، عدد سكانها ٧٨٦٦٠٠٠ نسمة، لغتها الألمانية، وتحدها التشيك وسلوفاكيا شمالا ومن الشمال الشرقي، وألمانيا وسويسرا غربا، وسلوفينيا، وإيطاليا جنوباً، والمجر شرقاً. (انظر: محمود، محمد موسى (٢٠١٠) الموسوعة الجغرافية، عمان: دار دجلة، ط١، ص٢٥٦،٢٩٥)

[٢] وهو نهر يقع في السهل المنخفض من النمسا، وبدايته في ألمانيا، ويمرَ من المجر إلى أن يصل في البحر الأسود.

[٣] Balic، Smail: Zur Geschichte der Muslime in Österreich، in: Heine Susanne (Hg.): Islam zwischen Selbstbild und Klischee. Eine Religion im österreichischen Schulbuch، Böhlai Verlag، Köln، Weimar، Wien، ١٩٩٥، S.٢٣

[٤] Zur Geschichte der Muslime in Österreich, S.٢٣

وفي مهن أخرى مثل الصرافة، والزراعة، وتربية المواشي وغيرها من المهن.[١] كما وجد المسلمون أيضاً في مناصب مهمة، حيث كان منهم الجنود ومسؤولو جمارك ملك المجر.

لكن هذا التعايش السلمي انتهى في بدايات القرن الثالث عشر، بسبب الظلم الذي أصاب المسلمين من قبل الأمراء المسيحيين في المجر والمناطق المجاورة لها.[٢] وقد أصدر الملك المجري أندرياس الثاني (Andreas II.) سنة ١٢٢٢م قانوناً يمنع المسلمين من الخدمة في الميدان الملكي، ثم منعهم الملك من الخدمة الدولية بأكملها، وألزم الأقليات المسلمة بلباس معيّن يميّزمهم عن بقية المجتمع.[٣]

وبلغ هذا الاضطهاد أقصاه حين وضع الملك المجري كارل الأول (Karl I) والذي دام حكمُه منذ سنة ١٣٠٨ إلى ١٣٤٢م، المسلمين أمام خيارَين: إما أن يدخلوا في الدين المسيحي بالتعميد، أو يُطاردوا من المجر، مما أدّى إلى هجرة كثير منهم، أما من تبقى منهم ممن لم يتمكن من الهجرة والهروب فقد أجبر على التنصّر مما أدّى إلى ذوبانهم في المجتمع المسيحي جيلاً بعد جيل حتى تلاشت هويتهم الإسلامية وانتهى انتماؤهم للأمة ولم يعد يُعرف لهم أثر.[٤]

لقد كانت هذه المرحلة التاريخية في حياة المسلمين وفي طبيعة العلاقة بينهم وبين المسيحيين في النمسا هي نتاج للحروب الصليبية (الممتدة ما بين ١٠٩٦ و١٢٧٢م)، والتي كانت قد شاركت فيها النمسا أيضاً، كما ويُذكر أنها شاركت أيضاً في محاكم التفتيش الأسبانية ضد المسلمين في الأندلس وصقيلية. وبالرغم من أن الحروب هي السمة الغالبة التي صبغت تلك المرحلة التاريخية وصبغت العلاقات إلا أنها لم تخلو من بعض مظاهر التواصل التجاري، والتبادل الثقافي والحضاري بين النمسا والمسلمين.

---

(١) Hadzic; Halima: Die kommunikativen Leistungen des Moslemischen Sozialdienstes als Träger des religiösen und sozialkulturellen Lebens der Muslime in Österreich von ١٩٦٢–١٩٧٩، Diplomarbeit، Wien، ٢٠٠٦، S.٥٦f.

(٢) Alder، Yasin: Anfänge des Islam in Südosteuropa، in Islamische Zeitung، Online-Ausgabe: http://www.islamische-zeitung.de/?id=١١٧٠٠

(٣) Die kommunikativen Leistungen des Sozialdienstes، S.٥٧

(٤) Zur Geschichte der Muslime in Österreich: S.٢٤

المرحلة الثانية:

شكّلت التوجهات الجديدة للدولة العثمانية في التوسع نحو الغرب بداية هذه المرحلة من العلاقات بين المسلمين والنمساويين، والتي اتسعت مساحتها حتى ضمّت المجر والبوسنا والهرسك وألبانيا ومقدونيا، وهي ساحات واسعة من وسط أوروبا وبعضها يقع على الحدود الجغرافية المباشرة مع النمسا. وقد هاجم العثمانيون عدداً من المناطق النمساوية،[١] حتى توغلوا في العمق فكان بذلك أول حصار عثماني للعاصمة النمساوية فيينا، وكان ذلك سنة ١٥٢٩م، وكان قد اضطرهم برد الشتاء القاسي وظروفه الصعبة إلى التراجع والانسحاب مما أدّى إلى فشل حصارهم الأول. غير أن حدود الدولة العثمانية بقيت مجاورة مباشرة للنمسا،[٢] تلا ذلك انضمام المجر إلى الامبراطورية النمساوية، ودخل العثمانيون والنمساويون في عملية مصالحة سياسية وبرزت من الطرفين توجهات إيجابية.

فعمت بعد ذلك فترة من السلام الحذر ليتدرج بشيءٍ من مظاهر التبادل الاقتصادي والثقافي وصولاً لحالة من الثقة، ثم بدأت مرحلة العلاقات الدبلماسية المتبادلة والتي كملت بتبادل السفراء؛ لتتأسس بذلك أول سفارة للدولة العثمانية في فيينا، التي كان من موظفيها إمام يصلي بالمسلمين هناك.[٣]

ومع بداية تقهقر القوات العثمانية وانهزامها أمام النمساويين ومن ثم فشل الحصار الثاني للعاصمة فيينا سنة ١٦٨٣م بدأ انحسار السلطان العثماني في الأراضي الأوروبية. حيث خسرت الدولة العثمانية مناطق كبيرة نتيجة هذه الهزيمة، ودخلت مناطقُ واسعة من المجر وما حولها في إطار الامبراطورية النمساوية، وهذه كانت بداية تبلور النمسا كقوة عظمى.[٤]

---

(١) Stockhammer، Thomas: Moslems in Österreich، Wien، Diplomarbeit، ١٩٩٨، S.٦٧

(٢) Spenger، Maria: Zur Integration und zum Integrationsverständnis von muslimischen Jugendlichen der zweiten und dritten Generation in Wien، Diplomarbeit، Wien، ٢٠٠٧; S.١٠٧

(٣) Zur Geschichte der Muslime in Österreich، S.٢٥

(٤) Zöllner، Erich: Die Geschichte Österreichs: Von den Anfängen bis zur Gegenwart، Ouldenburg، ١٩٩٠، S.٢٦٤

وبعد صلح "كارلوويتس" (Karlowitz) سنة ١٦٩٩م دخلت مرحلة سلمية جديدة، فبدأت العلاقات بين النمساويين والمسلمين العثمانيين تأخذ منحاً سلمياً مُتجهاً نحو التطبيع وبدأت الأواصرُ تتقوى من جديد،[١] والتي كان من أهم مظاهرها نشوء علاقات تجارية مشتركة وتبادل ثقافي وحضاري، حيث نشأت معاهد تعليم اللغتين التركية والألمانية، كما تطور النشاط السياحي والتواصل العلمي والاستكشافي بشكل ملحوظ، فأعجب عدد من المسلمين بالنمسا من حيث الطبيعة أو أنهم وجدوا فرصاً جديدة مما أدّى إلى استقرار العديد من المسلمين هناك لتصبح النمسا هدفاً للهجرة ومن ثم وطناً جديداً لهؤلاء المسلمين.[٢]

المرحلة الثالثة:

في هذه المرحلة (ومع مطلع القرن التاسع عشر) بدأت الخلافات الداخلية تدب شيئاً فشيئاً في الدولة العثمانية فتقطعت في أركان الدولة، وبدأ الأوروبيون باستشعار أن الدولة العثمانية تعرّضت للهجمات الخارجية وسار التحرّش بها سهلاً ومستساغاً من الجميع فطمعوا بها وحاربوها، حتى انهزمت أمامهم، وانتهى الأمر إلى تفاوض القوات الأوروبية العظمى الممثلة بألمانيا، وفرنسا، وامبراطورية مجر–النمسا، وإيطاليا، وروسيا، والذي أدّى إلى انهيار الكيان العثماني وتقاسم تلك القوى الأوروبية لمناطقها الشاسعة.[٣]

وكانت مناطق البوسنة والهرسك من حصة النمسا والتي احتلتها في عام ١٨٧٨م لتصبح النمسا هي المسؤولة عن إدارتها وانتهى الأمر بضمها إلى المملكة في عام ١٩٠٨م.[٤] وبذلك الانضمام ومنذ عام ١٩٠٨م أصبح عدد كبير من المسلمين جزءاً من الشعب المجري النمساوي ورعايا دولتهم الجديدة، كان عدد المسلمين في البوسنة والهرسك آن ذاك يقدر بما يقرب

---

(١) Alexander Osman: Darstellung des Islam und der MuslimInnen in österreichischen Tageszeitungen، Magisterarbeit، Wien، ٢٠٠٩، S.١٠

(٢) Stockhammer Thomas: Moslems in Österreich، Wien، Diplomarbeit، ١٩٩٨، S.٦

(٣) Darstellung des Islam und der MuslimInnen in österreichischen Tageszeitungen، S.١٥

(٤) المرجع السابق، ص١٥

٦٠٠.٠٠٠ مسلماً.[١] مما شكل تحدياً كبيراً للنظام السياسي وللمجتمع النمساوي فلم يكن عدد المسلمين بالأمر الهيّن ولم تكن كذلك المساحات التي يعطونها بالبساطة.

أعطت المملكة النمساوية لرعاياها المسلمين أي لمواطنيها الجدد اهتماماً كبيراً؛ سعياً منها للحفاظ على الهدوء في المنطقة، وأمرت بحمايتهم وبحماية أراضيهم، وبالاهتمام الكبير بحقوقهم، وبدأت بالفعل بالسعي لإصلاح جوانب حياتهم المختلفة، وكانت من أهم ملامح التعاون التي أبدتها الدولة لمواطنيها الجدد هو احترامها الفائق لعاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم والتي كانت السلوك التعبيري عن الانتماء الديني؛ فيشمل مسألة الإدارة الدينية؛ فعملوا على إعادة وتجديد هيكلة المناصب الدينية،[٢] وفي هذه المرحلة بالتحديد وصل التعامل الإنساني والايجابي إلى قمته ليُكَلل ذلك كله بالدين الإسلامي كدين رسمي في الدولة، حيث أصدر الملك فرَانْس يوسف (Franz Joseph) سنة ١٩١٢م قانوناً أُطلق عليه (قانون الإسلام)،[٣] والذي يعترف بالمسلمين كجماعة دينية قائمة وبشكل رسمي في النمسا، ويتضمن هذا القانون الإقرار للمسلمين بحقهم في ممارسة شعائرهم الدينية، واستقلاليتهم في تنظيم شؤونهم وأمورهم الدينية، والتي من ضمنها مِلك وإدارة الجمعيات والأوقاف والمؤسسات للأسباب التعليمية والخيرية.[٤] وكان من مقتضى قانون الإسلام حماية تعاليم وعادات الإسلام بما لا يتعارض مع قوانين الدولة، وصولاً إلى تحقيق المساواة بين الإسلام والديانات المسيحية الأخرى المتواجدة في المملكة والسابقة للتواجد الإسلامي في إطارها.

يُعد قانون الإسلام في النمسا فريداً من نوعه وهو الأول على مستوى القارّة الأوروبية فلا توجد أي دولة في أوروبا توجهّت نحو الاعتراف بالإسلام، وليس هذا غريب على دولة مثل النمسا، فقانون الأديان العام في حد ذاته متميّز وليس هناك ما يماثله في كل دوّل أوروبا. ولو اطلعنا على بعض جوانب ذلك القانون لتعرفنا على حجم التطور النوعي لدى العقلية النمساوية في موقفها من الأديان وفي كيفية تنظيمها لشؤون للأقليات الدينية...

---

(١) IGGiÖ، Islam in der österreichischen Gesellschaft، http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=٥

(٢) Neumayer، Christoph: Der Islam in Österreich-Ungarn ١٨٧٨–١٩١٨، Diplomarbeit، Wien، ١٩٩٥، S.١٤، ٢٧،١٨.

(٣) موقع الهيئة الدينية الإسلامية الرسمية في النمسا، http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=٦

(٤) Kalb، Herbert/Potz، Richard/Schunkele، Brigitte: Religionsrecht، S.٦٢٦.

فلو نظرنا في البند الأول من قانون الإسلام لوجدناه ينص على إعطاء المسلمين الحق الكامل في تنظيم شؤونهم الدينية بأنفسهم[١]، ودون أي تدخّل من السلطات الرسمية، ولكن بما لا يتناقض مع دستور وقوانين الدولة، مع مراعاة أن للدولة حق المراقبة للقضايا الكبرى والحساسة كعملية تجديد الدستور المنظّم للهيئة الإسلامية الدينية الرسمية؛ حتى لا يقع أي تناقض بين دستور الهيئة ودستور الدولة الذي تخضع له تلك الهيئات الدينية والكنائس في البلد، بغض النظر في كونها أقلية، أم أغلبية، أو أي تجمّع ذي صبغة دينية معترف بها من قبل الدولة، كما حدث ذلك في عام ٢٠١٠م حيث تم التعاون بين ممثلي الهيئة الإسلامية وخبراء في صياغة الدساتير كممثلين عن الدولة.

وكانت النمسا الدولة الأولى في أوروبا التي قامت بإصدار مثل هذا القانون والتي اعترفت بموجبه بالإسلام، كدين رسمي في الدولة وبالمسلمين كجماعة دينية (Kultusgemeinde) مساوية من حيث الحقوق والواجبات لكل الجماعات والهيئات الدينية المكوّنة للمجتمع النمساوي والحاصلة على وضعية قانونية مُعترف بها.

وكنتيجة طبيعية لوجود قانون الإسلام امتلك المسلمون النمساويون والمسلمون المقيمون في النمسا كاملَ الحقوق الدينية من ممارسة للشعائر والعادات وبناء المساجد، وقد تشارك الدولة في مساعدة المسلمين في بناء مساجدهم وذلك بالتبرع بالأرض، ولهم الحرية في تكوين المؤسسات والجمعيات التعليمية والخيرية دون أن يكون هناك أي تمييزٍ بينهم وبين الأديان والكنائس والتجمعات الدينية الأخرى، وبما لا يتعارض مع قوانين ودستور الدولة كما ذكرنا سابقاً.

كما وتعتبر الحرية في الملبس جزءاً لا يتجزأ من باقي أنماط وأشكال الحريات، خصوصاً إذا كان اللباس ذا صبغة دينية أو مُعَلَلاً ارتداؤه بالدين، فيصبح ذلك مشمولاً بالحرية الدينية، لذا كان ارتداء الزي الإسلامي الشرعي بالنسبة للمرأة المسلمة حقاً محفوظاً في إطار قانون الحريات العام وقانون الحرية الدينية. وعلى هذا بُنِيَ حق المرأة المسلمة في الدراسة والعمل من دون أية قيود على طريقة ملبسها، وإذا ما حدث أنْ مُنعتْ امرأة مسلمة من حقها في العمل فبإمكانها التوجّه إلى المؤسسات المَعنيّة بحقوق الإنسان وبحماية الحريات، أو مؤسسات

---

[١] موقع الهيئة الدينية الإسلامية الرسمية في النمسا،
http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=٦

تحقيق المساواة في المجتمع، أو حماية الدستور، أو للقضاء، ولم يسبق أن لم تأخذ امرأة مسلمة تعرضت لمثل هذا الظلم حقها.

المرحلة الرابعة:

ومع بدء الحرب العالمية الأولى تعرضت المملكة للانقسام، وانفصلت المجر عن النمسا، كما انفصلت البوسنا والهرسك اللتان انضمتا فيما بعد إلى صربيا، وكرواتيا، وسلوينيا.[١]

ولم يكن عدد المسلمين في النمسا بعد الحرب العالمية الأولى كبير، كان غالبيتهم العظمى من لاجئي دُول البلقان، فلم يكن هنالك أية تنظيم للشؤون الدينية في المجتمع على الحقيقة، وإن كان له وجود شكلي. مع ملاحظة أنه لم يكن للمسلمين أي وجود ظاهر في الفترة ما بعد الحرب العالمية الأولى.

ثم وفي مطلع سنة ١٩٥٠ أصبح للمسلمين تواجد، وبدأ ظهورهم ملحوظاً بشكل أكبر، حيث بدأت نشاطات المسلمين في النمسا تأخذ مدى أبعد.

بعد ذلك بدأت مرحلة التبادل الدراسي لتصبح النمسا محط قدوم الطلبة المسلمين من أجل الدراسة الجامعية والذين بدؤوا بدورهم بالتحرك والنشاط على مستوى العمل الطلابي والإسلامي لتتشكل بعدها منظمات ومؤسسات وجمعيات إسلامية.[٢] وقد اختلفت المؤسسات والجمعيات من حيث التخصص كمؤسسات طلابية، أو جمعيات خيرية، أو من حيث الجماعة القومية أو العرقية، فلفقدان عامل اللغة المشترك بين جميع المسلمين القادمين من أقطار مختلفة كعرب وأتراك وبوسنويين ...الخ؛ فصار المسلمون يتجمعون ويكونون جمعياتهم، ومؤسساتهم، ومجالسهم، ومقاهيهم، وملتقياتهم، كل عرقٍ على حدة.

ثم بدأت مرحلة التبادل الدبلوماسي وبشكل واسع بين الدول الإسلامية والنمسا مما دفع إلى تحسن في العلاقات الاقتصادية والصناعية والتبادل التجاري مما أضاف عناصر جديدة للتواجد الإسلامي في النمسا؛ فدخل عنصر الدبلوماسيين والتجار شرائحَ المجتمع المسلم الصغير والناشئ والمذكورة سابقاً، وبلغ عدد المسلمين في النمسا في ذلك الوقت بعض الألاف.[٣]

---

[١] Darstellung des Islam und der MuslimInnen in österreichischen Tageszeitungen، S.١٧

[٢] Darstellung des Islam und der MuslimInnen in österreichischen Tageszeitungen، S.١٧

[٣] Schuster; Andreas: Islam in Wien، Diplomarbeit، Wien، ١٩٩٢، S.٤٦

وفي ستينيات القرن الماضي بدأت مرحلة التطوير والتنمية الصناعية والزراعية بعد مرحلة إعادة الإعمار مما جعل الدول الأوروبية الخارجية من الحربَين العالميتين الأولى والثانية أكثر احتياجاً إلى الأيدي العاملة الأجنبية والرخيصة، مما جعل النمسا تتوجه إلى تركيا ويوغسلافيا لاستقدام الأيدي العاملة منها، وقد تم ذلك بالفعل مما جعل أعداد المسلمين تتكاثر ووجودهم يكبر.(١)

لم يكن من مخطط النمسا إبقاء الأيدي العاملة القادمة من الخارج في النمسا بشكل دائم، إنما أداء أعمالهم وواجباتهم المُتَّفق عليها ثم يرجعوا إلى بلادهم، وكذلك العامل التركي أو البوسنوي لم ينوِ البقاء بشكل دائم في النمسا،[٢] إنما كان الهدف العمل لفترة محدودة يجمع فيها المال؛ ليتحسن من وضعه المادي والاقتصادي ومن ثم الاجتماعي، ثم يرجع إلى بلده لبدء حياة اقتصادية جديدة.

ولكن الذي حدث كان بعكس المتوقع والمنتظر، حيث بقي العمّال في بلادهم الجديدة حفاظاً على مكتسباتهم المادية المتوفرة لهم من خلال أماكن عملهم، لتطفو إلى السطح الأجيال الجديدة من أبناء العمال المسلمين المولودين هنا في النمسا؛ ليدخلوا في رياض الأطفال والمدارس وبالتالي يتكوّنون ثقافياً واجتماعياً بين أحضان المجتمع النمساوي الأكبر فتتشكل الظاهرة بكل إيجابياتها وسلبياتها ومتطلباتها وعوائقها.

جعل هذا التطور الدولة النمساوية تقف أمام منعَطفٍ جديدٍ، وهو كيف يتم التعامل مع هذه التجمعات البشرية التي لها احتياجاتها الاجتماعية والثقافية والروحية، وأصبحت الظاهرة أكثر إلحاحاً بعد ازدياد الهجرة من البلدان الإسلامية تارة للدراسة وأخرى طلباً للجوء السياسي في النمسا بسبب التغيّرات السياسية في البلدان العربية خصوصاً، فكانت الأعداد القادمة من سوريا ومصر والمغرب ثم العراق أثناء وبعد مرحلة الحروب التي مرت بها المنطقة. هذا مع بقاء الجالية التركية هي الأكبر بين مختلف الجاليات الإسلامية، ويليها البوسنوية ثم الأقليات الأخرى من عربية وألبانية ومقدونية وهندية وهكذا.

---

(١) الهواري، محمد (٢٠٠٨) **واقع الوجود الإسلامي في أوروبا**، بحث منشور في المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن، العدد ١٢و١٣، ص٢٢٧

(٢) Darstellung des Islam und der MuslimInnen in österreichischen Tageszeitungen; S.١٨

المطلب الثاني
الهيئة الدينية الإسلامية الرسمية في النمسا[١] (IGGiÖ)

بعد ازدياد أعداد المسلمين في النمسا وسعة تواجدهم في مناطق مختلفة منها، ومع حاجة الدولة الماسة لبقائهم وظهور الأجيال الجديدة منهم التي استغلت قانون التجنس ليتحولوا بذلك لمواطنين رسميين لهم كل الحقوق وعليهم كل واجبات المواطنة برزت كذلك احتياجات هذه الأقلية، احتياجات اجتماعية تمارس فيها العادات والتقاليد والأعراف للوطن الأم، واحتياجات دينية وروحية من دور عبادة ومساجد ومدارس إسلامية، واحتياجات اقتصادية تراعي موضوع البضائع الحلالة ...الخ. لم يكن للمسلمين مَن يتحدث باسمهم لدى الجهات الرسمية والمسؤولة مما جعل الدولة تواجه صعوبات في إيجاد حلول لمشاكل المسلمين، مما دفعها للتعاون مع الدولة التركية حتى تأخذ هي على عاتقها إدارة بعض الشؤون الدينية كإرسال الأئمة لإمامة المصلين الأتراك في صلواتهم وإدارة مساجدهم، لكن هذا الأمر لم يحل كل المشاكل، فمن جانب ليس كل المسلمين أتراك، فلا تستطيع الدولة التركية التدخل في قضايا البوسنويين أو العرب أو البنغال أو الهنود، ومن جانب آخر فإن في مثل هذا الأمر خطورة سياسية تجعل النمسا في حرج حيث يرتبط عدد من مواطنيها بدولة أخرى ولا تحتاج هذه المسألة الواضحة إلى تفصيل.

كل هذه الأمور وأمور أخرى دفعت المسلمين كطرف أساسي في الموضوع للسعي إلى توحيد المسلمين وجمع كلمتهم حتى يكون لهم ممثل رسمي مقبول من الجميع، يدافع عن قضاياهم وحقوقهم ويطالب بالمزيد وصولاً للمساواة مع التجمعات الدينية الأخرى. وبالمقابل فقد بدا هذا الأمر معقولاً بل ومطلوباً للدولة؛ حتى تسهل عملية تنظيم المسلمين والاعتناء بشؤونهم والنظر في احتياجاتهم.

لقد كان الأمر موضعَ نظرٍ وسبباً في قلق عدد من الشخصيات المسلمة في النمسا، لذا كانت دائمة ودائبة الدراسة لأوضاع وتاريخ المسلمين في النمسا، إلى أنْ تم اكتشاف قانون الإسلام، وهو القانون الذي يعترف بالإسلام كدين رسمي في النمسا، وبناءً على ذلك كان من حق المسلمين تأسيس هيئة دينية إسلامية تكون الممثلَ الرسمي والأوْحد لكل المسلمين في النمسا

---

[١] الموقع الرسمي للهيئة الإسلامية بتاريخ ٢٠١١\٦\١٣ Die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich stellt sich vor: http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=٣

أمام الهيئات والجهات الحكومية، وبالفعل قام عدد من هذه الشخصيات وأهمها الدكتور سماعيل بالج والدكتور أحمد عبد الرحيم ساي في عام ١٩٧٩م بالتقدم بطلب الاعتراف بهذه الهيئة التمثيلية للمسلمين. وكما ذكرنا سابقاً من أن الدولة النمساوية أدركت مدى الحاجة لذلك وأن مصلحتها هي أيضاً في إيجاد الممثل لشؤون المسلمين في البلد لتصدُر الموافقة والاعتراف الرسمي بالهيئة الدينية الإسلامية الرسمية IGGiÖ كراعٍ أوحد لشؤون المسلمين والممثل الوحيد لهم عند الدولة، لتصبح هي المسؤولة عن رعاية أمورهم وتنظيم أوضاعهم وإدارة احتياجاتهم المختلفة وبالأخص الاحتياجات الدينية.(١)

وبالفعل تحقق ذلك للمسلمين لتصبح النمسا الدولة الأولى في أوروبا التي تعترف بالإسلام كدين رسمي ومساوٍ للمسيحية واليهودية من حيث الحقوق والواجبات، ولتصبح الهيئة الإسلامية التمثيلية IGGiÖ أيضاً فريدة من نوعها على مستوى كل الأقطار الأوروبية ليكون للدولة النمساوية ولمسلمي النمسا الوضع المثالي والنموذجي في كل أوروبا.

من وظائف الهيئة الإسلامية IGGiÖ:(٢)

تُعد وظائف الهيئة الإسلامية الرسمية IGGiÖ واسعة جداً وشاملة لكل الاحتياجات والضروريات الحياتية للمسلمين في النمسا، ولا يمكن حصرها على وظائف محددة، ولكننا سنمرّ على أهمها فيما يلي:

أولاً: التمثيل الرسمي أمام الهيئات الرسمية للدولة وأمام أجهزة الإعلام

ترجع الدولة ومؤسساتها وهيئاتها عند مواجهتها لأمور وإشكالات تتعلق بالمسلمين إلى الهيئة الإسلامية الدينية الرسمية IGGiÖ باعتبارها الممثل الرسمي الوحيد لجميع المسلمين في البلد فيه محط ثقة المسلمين وتحمل الصيغة القانونية في ذات الوقت، كما ويرجع إليها المسلمون عند مواجهتهم لبعض الصعوبات في حياتهم الدينية والاجتماعية، فعلى سبيل المثال للهيئة الحق

---

(١) موقع الهيئة الإسلامية بتاريخ ١٦\١١\٢٠١١
Die http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=٣
Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich stellt sich vor

(٢) موقع الهيئة الإسلامية الرسمية IGGiÖ: Die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich stellt sich vor: http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=٣

في استجلاب واستقدام الأئمة للقيام بشؤون المسلمين الروحية والدينية، فهناك تعاون بين وزارة الداخلية ووزارة الخارجية مع الهيئة الإسلامية الرسمية حيث تُعتمد وثائق تزكية الهيئة الإسلامية رسمياً كسببٍ لمنح الأئمة تأشيرة الدخول إلى النمسا ومن ثم حق الإقامة فيها.[١]

كما تُعتبر الهيئة الإسلامية المرجع الرسمي الأول والأوحد بالنسبة إلى وسائل الإعلام، مما يخص الإسلام والمسلمين، لتكون هي الناطق والمتحدث الرسمي باسم الإسلام في الصحف والراديو والتلفزيون والفضائيات ...الخ من وسائل الإعلام، لتبيّن ما أشكل على المجتمع من أمور الإسلام التي لا يفهموها، أو عند المناسبات الرسمية كالعياد ورمضان وهكذا، وتكمن الإيجابية في هذه النقطة في أنها تغلق الباب على كل المتسلقين الذين يريدون الحديث باسم الدين دون أن يوكلهم أحد فيسيؤون للمسلمين وللإسلام، فلا كلام معتمد ولا رأي رسمي يعبر عن مواقف المسلمين سوى مواقف وكلام الهيئة الإسلامية الرسمية IGGiÖ.

ثانياً: تنظيم درس التربية الإسلامية في المدارس: [٢]

استناداً لقانون الإسلام ونظراً لاعتراف الدولة بالإسلام صار من حق التلاميذ المسلمين أن يهيئ لهم درس التربية الإسلامية والذي تشرف على تنظيمه الهيئة الإسلامية IGGiÖ وذلك بالتعاون مع وزارة التعليم ومع مدراء المدارس. كما وتشرف على إعداد الكتب الدراسية وبرامج ووسائل التعليم على أن يتم ذلك في إطار المدارس الرسمية الخاصة والحكومية في النمسا. ويستفيد اليوم من درس الدين الإسلامي في المدارس النمساوية قرابة ٦٠ ألف طالب وطالبة مع العلم من أن النمسا هي الدولة الوحيدة على مستوى أوروبا التي تقدم هذه الخدمة وبهذه الطريقة للمجتمع المسلم، وفي ذلك تسهيل لأمور المسلمين ورعاية لأبنائهم.

ثالثاً: تأهيل وتدريب وتطور مدرسي الدين الإسلامي:[٣]

---

(١) Religionsrecht، S.٦٣٠

(٢) Religionsrecht، S.٦٣٠، Schmied: Martina; Islam in Österreich، ٦٣٣; S.٢٠٣-٢٠٥ ، http://www.bmlv.gv.at/pdf_pool/publikationen/١٢_iie_islam_aut.pdf

(٣) Der Islam in Österreich، S.٦٦

عندما بلغت حاجة المسلمين ومن ثم حاجة الدولة إلى تعيين مدرسين للدين الإسلامي وذلك بالزيادة الكبيرة الحاصلة في عدد الطلبة والطالبات المسلمين حتى تتحقق إمكانية تهْيئة الدرس لكل أبناء المسلمين وذلك لبلوغ فوائد عدة، منها:

- تعليم أبناء المسلمين أمور دينهم.
- تذكير المسلمين بالمناسبات الإسلامية المهمة كالأعياد ورمضان.
- شعور التلاميذ المسلمين بالمساواة مع أقرانهم من غير المسلمين فللكل درسه الديني.
- إشاعة روح التعايش السلمي فبالرغم من اختلاف الدين إلا أن الصف المدرسي يجمع كل التلاميذ بالرغم من اختلاف وتنوّع أعراقهم وألوانهم ولغاتهم وأديانهم.
- وجود مدرّسي الدين الإسلامي يجعل الإسلام بشخص المدرس أمراً طبيعياً في المدرسة وعند باقي المدرسين يجيب عن أسئلتهم ويصحح مفاهيمهم ويرد على الشبهات.

وكما ذكرنا أعلاه صارت الحاجة للمدرسين أكبر، وبالفعل بدأ تعيين المدرسين بشكل سهل دون الاهتمام بموضوع التخصص ونوعية التحصيل العلمي للمدرس، فكان المدرسون في بادئ الأمر بلا تخصص تربوي ولم يكن ذلك الوضع مثالياً، أو إيجابياً، فمن حق التلاميذ المسلمين أن يستحصلوا على درس ديني على مستوى علمي موازٍ ومساوٍ لزملائهم من غير المسلمين، لذا سعت الهيئة الإسلامية (IGGiÖ) سنة ١٩٩٨م لتأسيس مجال تأهيلي يتكون فيه المدرسين فأنشأت كلية العلوم الإسلامية (IRPA)، وهي كلية تربوية إسلامية تُشرف على تدريس وتأهيل مدرسي الدين الإسلامي، وتنقسم موادها إلى المواد الشرعية الإسلامية بالإضافة إلى المواد التربوية ووسائل التعليم، ويستحصل المتخرج في هذه الكلية على شهادة البكالوريوس والتي تمكنه من إكمال دراسة الماجستير في جامعات النمسا أو أي جامعة أوروبية أخرى، وهذه الكلية هي فريد من نوعها في كل دول أوروبا.

رابعاً: الإشراف على عملية توظيف مدرسي الدين الإسلامي:[١]

تم التوافق بين الهيئة الإسلامية الرسمية (IGGiÖ) مع الدولة النمساوية بتقسيم وتوزيع الواجبات، فللهيئة حق اختيار وتوظيف المرسين، وعلى الدولة فتح أبواب المدارس لهؤلاء

---

[١] Der Islam in Österreich، S.٦١

المدرسين لأداء واجبهم ووظيفتهم وهي رعاية وتدريس مادة الدين الإسلامي، ويعتبر المدرس موظفاً ذا مرجعية مشتركة، فمن جانب التوظيف والاختيار والمسائلة تكون مرجعيته الهيئة الإسلامية (IGGiÖ) ومن حيث أماكن أداء المهنة والوظيفة فتكون في مدارس الدولة، ويتقاضى المدرس مرتباته من الدولة.

خامساً: الإشراف على متابعة أداء المدرسين ومستواهم الوظيفي:[١]

بعد ازدياد عدد المدرسين المنتشرين في كل أنحاء النمسا حيث تعمل الهيئة الإسلامية (IGGiÖ) على أن لا تبقى أية مدرسة خالية من مدرّسي الدين الإسلامي، ففي القانون النمساوي يكون من واجب كل مدرسة يتواجد فيها ثلاث تلاميذ توفير مدرّس للدين لهم في حصة أسبوعية واحدة، من هنا كان من الضروري متابعة مستويات المدرسين ومستويات أدائهم الموظيفي، خصوصاً بعد وصول عدد من شكاوى مُدراء المدارس من عدم التزام بعض المدرسين الوسائل التعليمية الحديثة، أو من طرح مواضيع تسيء لروح التعايش بين التنوّع الاجتماعي والديني في المدرسة، مما جعل الحاجة إلى مشرفين، ومراقبين على المدرسين كبيرة جداً، لذا سعت الهيئة الإسلامية (IGGiÖ) وبالتعاون مع وزارة التعليم في النمسا لاستحديث دائرة جديدة وهي دائرة الإشراف التربوي والعام على المدرّسين، وفعلاً تحقق الأمر وأصبح للهيئة الإسلامية (IGGiÖ) ١٢ مشرفاً، يتابعون مدرّسي الدين الإسلامي في كل أنحاء النمسا، وذلك لتقييم أداء الأساتذة التعليمي والوظيفي، وكذلك من أجل التواصل مع إدارات المدارس لمعرفة جانب الانضباط والدقة والحرفية في أداء واجبه في المدارس، هذا بالإضافة إلى الخروج بتصور وتقييم عن كل مدرس مما يحفز الأساتذة لأداء أفضل من الناحية التعليمية ومن ناحية العلاقة مع مدرائهم وزملائهم في مكان العمل.

مع العلم بأن مسؤولية اختيار وتوظيف المشرفين تقع على عاتق الهيئة الإسلامية (IGGiÖ)، أما دفع مرتبات وأجور هؤلاء المشرفين فيقع تحت مسؤولية الدولة، وهذا نوع من أنواع التعاون المثالي الذي لا مثيل له في باقي دول أوروبا.

سادساً: معهد تطور المدرسين IRPI:[١]

---

[١] Der Islam in Österreich، S.٦٤

وهي مؤسسة صغيرة الحجم لكنها تقوم بدور كبير، وهو العمل على تطور أساتذة ومعلمي الدين الإسلامي، وذلك بعد وصول تقييمات المشرفين حول مستويات الأساتذة وما ينقصهم فيعمل هذا المعهد على رفع تلك النقوصات وتطوير مستويات الأساتذة من خلال الدورات والسمينارات الدورية والثابتة والملزمة لهؤلاء الأساتذة ، وللهيئة الإسلامية IGGiÖ حق تعيين المدراء لهذه المؤسسة والدولة توفر ميزانية سنوية تمكن الهيئة من القيام بدورها في تطوير الأساتذة والمعلمين الذين اشتغلو في هذه الوظيفة منذ زمنٍ، لذا فإن هذه الدورات الالزامية تنفع الأساتذة من عدة وجوه:

- تذكير الأساتذة بآليات وأساسيات وسائل التعليم وأهدافه المرحلية والبعيدة المدى.
- إضافة وسائل تعليم جديدة على ما امتلكه الأستاذ من خلال دراسته السابقة وخبراته المتراكمة.
- جعل الأساتذة في معرفة ومتابعة دائمة للمنتجات العلمية والتروبية الجديدة.
- تعريف الأساتذة بالقوانين الجديدة التي تمس حياة المعلمين عموماً والمسلمين خصوصاً. مما يحفظه من سوء الفهم، أو المخالفة، أو عدم الالتزام.
- تعريفهم بمشاكل المدارس وشكاوى المدراء، حتى ينتبهوا فلا يقعون في حرج ولا يوقعون الهيئة الإسلامية (IGGiÖ) أيضاً في حرج.
- الالتقاء الدائم بين الأساتذة، وفي ذلك منفعة تبادل الخبرات والإطلاع على تجارب الآخرين مما يوسع دائرة النفع وتراكم الخبرات.

سابعاً: الإرشاد الروحي والاجتماعي:(٢)

تقوم الهيئة الإسلامية الرسمية IGGiÖ بالإرشاد الروحي والاجتماعي، وذلك بتدريب وتأهيل وتعيين المرشدين الروحيين والاجتماعيين، ومن ذلك:

- الإشراف على أوضاع السجناء المسلمين، وذلك بإرسال المرشدين إلى السجون للقيام بصلاة الجمعة لهم وفي رمضان التراويح، وكذلك للحديث معهم في شؤون دينهم ودنياهم

(١) Noormann، Harry u.a.، Hrsg.: Trocholepczy، Bernd: Ökumenisches Arbeitsbuch Religionspädagogik، Stuttgart ، S.٣٤٣ ;٢٠٠٧

(٢) Der Islam in Österreich، S.٥٩

والإجابة على استفتاءاتهم ومساعدتهم لإيجاد حلول ممكنة لبعض مشاكلهم والتوسط بينهم وبين الشرطة، أو مسؤولي السجن إن كان هناك سوء فهمٍ، مثل هذه الأعمال، وهذا نوع من أنواع التعاون الكبير بين الهيئة الإسلامية IGGiÖ والدولة النمساوية.

- كذلك إرسال المرشدين إلى المستشفيات لرعاية أوضاع المرضى المسلمين من الجانب الروحي والديني والاجتماعي، وهذا العمل يكون أيضاً بالتنسيق بين الهيئة والمسؤوليين علماً أنه عمل تقوم بمثله الكنيسة منذ زمنٍ بعيد.
- ومن ذلك رعاية الشؤون الدينية في الجيش لأبناء المسلمين، فللمواطنين النمساويين من أبناء الديانة الإسلامية احتياجات خاصة، كصلاة الجمعة، أو حياة رمضان وصلاة التراويح وغيرها، فيكون في كل معسكر فيه جنود مسلمون مُصلى وإمام راتب، ويعتبر الإمام موظفاً في الجيش فيلقى مرتبه من وزارة الدفاع.
- وشبيه بذلك مرشدين اجتماعيين في دور الأيتام ورعاية المهاجرين واللاجئين وغير ذلك.

علماً أن جميع المرشدين الروحيين والاجتماعيين – ما عدى العاملين مع الجيش – يقومون بأعمالهم في أوقات الفراغ ومن دون أن يتقاضوا على هذه الأعمال أية مرتبات، فهو من الخدمات الأعمال التطوعية التي تقدمها الهيئة (IGGiÖ) إلى ابناء المسلمين والمجتمع.

ثامناً: بناء أو إنشاء المقابر الإسلامية والإشراف عليها:[١]

تتعاون الهيئة الإسلامية (IGGiÖ) مع الدولة كذلك في مجال المقابر، فاحتياجات المسلمين في أمور الجنائز أحكامها تختلف عن غير المسلمين، فحاجة المسلمين إلى مقابر خاصة بهم. وبالفعل تعاونت الدولة النمساوية مع الهيئة الإسلامية (IGGiÖ) فكانت كل الأراضي التي بُنيت عليها المقابر الإسلامية مُتبرّعاً بها من الدولة النمساوية على أن تتكفل الهيئة بباقي التكاليف، وقد تمّ بشيء من الدعم من السعودية وقطر والأمارات، وتحتوي المقابر على مصلى، ومغسل، ومجلس عزاء، والمدافن، ومستلزمات أخرى.

---

[١] موقع الهيئة الإسلامية IGGiÖ:
http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=٣
بتاريخ ٢٠١١\٦\١١

تاسعاً: منصب المفتي:[١]

تُعيّن الهيئة الإسلامية (IGGiÖ) مُفتياً عاماً للمسلمين في النمسا، وذلك باختيارها لأحد علماء البلد ليتولى ذلك المنصب وغالباً ما يكون المفتي على المذهب الحنفي لكون أكثر المسلمين من الأتراك، والبوسنويين، والألبان، والمقدونيين، وهؤلاء كلهم من الحنفيين.

ويكون المفتي مسؤولاً عن الموقف الرسمي للهيئة الإسلامية IGGiÖ من المستجدات وعن الموقف الشرعي للأمور التي تُسأل عنها الهيئة فيكون موقفه ورأيه من المسائل الشرعية هي المعتبر من قبل الدولة، وغالباً ما يكون بينه وبين القضاء تعاون، حيث يتم الرجوع إليه من قبل بعض القضاة في القضايا التي يُحتاج فيها إلى موقف الإسلام منها، وكذلك في الجيش وغيره، وعادة ما يكون مدعواً في اللقاءات الرسمية للدولة مع باقي ممثلي الديانات الأخرى.

المطلب الثالث
المسلمون في النمسا اليوم

يبلغ عدد المسلمين المقيمين في النمسا اليوم أكثر من ٥٠٠.٠٠٠ مسلماً وفقاً للإحصئيات الرسمية، ويكوّنون بذلك تقريباً ٥% من إجمالي سكان النمسا، علماً من أن أكبر تجمعَين يكمن في العاصمة النمساوية فيينا، والتمجع الثاني الكبير في منطقة فورال بيرك، حيث مناطق الخدمات والصناعة، وهذا ويغطي التواجد الإسلامي أغلب مناطق النمسا حتى في القرى والأرياف.[٢]

تتنوع أعراق المسلمين في النمسا وأصولهم بحسب البلدان التي قدّموا منها، أغلبهم من تركيا، ثم البوسنا، ويلي ذلك على سبيل الذكر لا التوالي ألبانية والشيشا وأفريقيا والعالم العربي، ويصل تعدد أعراق المسلمين إلى أكثر من ٣٥ أصل وعرق.[٣]

---

[١] Farid (٢٠٠٦) Die Islamische ، S.٥٨; Hafez،Der Islam in Österreich S.٩٣f، Universität Wien، Diplomarbeit،Glaubensgemeinschaft in Österreich

[٢] S.٧، Bundesministerium für Inneres، ٢٠١٠، Matthias: Der Islam in Österreich،Vogl

[٣] S.١٧،Der Islam in Österreich

وبالتالي فإنهم مختلفون في أعرافهم ولغاتهم وثقافتهم وتقاليدهم، وهذا يلعب دوراً مهماً في عملية الإفتاء ومنهجيته حيث موضوع الدراسة، مع العلم بأن ٥٠% من المسلمين في النمسا هم مواطنون نمساويون أي يحملون الجنسية النمساوية.(١)

أما ما يتعلق بعملية الإفتاء في النمسا، فمن المعلوم أن عملية الإفتاء لا تتحقق إلا عندما تكون هناك مسألة ما، وحولها سائلٌ ومجيب، وتكون عملية الإفتاء على نوعين؛ فهناك السؤال الموجَّه من قبل العامة، وهنالك سؤال آخر موجَّهٌ من قبل جهة رسمية تريد معرفة موقف الإسلام من مسالة ما، ووفقاً لهذا الأمر ينقسم الإفتاء إلى قسمين:

أولاً: الإفتاء الرسمي والذي يمثله المفتي العام الرسمي والذي يتم انتخابه من قبل مجلس شورى الهيئة الإسلامية ومجلس الأئمة، حيث يتم اختياره وفق معايير وشروط، منها أن يكون من حملة الشهادات العليا في العلوم الشرعية وأن يشهد لعلمه وحكمته الناس في البلد. ويقوم المفتي بدور الإجابة على أسئلة الدولة، أو المسؤولين، أو حتى بعض الأفراد الباحثين عن موقف الشرع في بعض القضايا، فيكون الموقف المعتمد من قبل الهيئة هي فتوى المفتي العام لا الفتاوى الأخرى الصادرة عن مفتين منفردين.(٢)

ثانياً: الإفتاء العام، وهو عملية الإفتاء الجارية بين أئمة المساجد ومفتي المؤسسات الإسلامية وبين العامة، حيث إن عامة الناس تتبع مفتي مذهبها الفقهي، أو شيخ مؤسستها وجماعتها، فتكون في هذه الحالة الفتاوى شخصية أو خاصة لمجموعة من الناس المنتمين لجمعية، أو عرق ما.

وفي بعض الأحيان يتولد شيء من الخلاف بين الفتاوى الرسمية والفتاوى الشخصية، وهذا أمرٌ طبيعي فليست فتوى العلماء الأفراد وأئمة المساجد ملزمة للهيئة الإسلامية IGGiÖ وليست فتاوى المفتي ملزمة لكل العلماء والأئمة والمفتين في البلد.

---

(١) Der Islam inÖsterreich، S.٧

(٢) Der Islam in Österreich، S.٥٨

المطلب الرابع
مشكلات وصعوبات المسلمين في النمسا

إنّ أغلب الأقليات – دينية، أو عرقية، أو غيرها – تعاني وتشكي من صعوبات ومشكلات تواجهها في حياتها اليومية بين باقي المجتمع الذي يشكّل الأغلبية.

وكذلك الأقلية المسلمة في النمسا تتعرض لبعض المشكلات المهمّة والأساسية، نذكرها لتقريب الصورة؛ كي يتمكن القارئ من تصوّرٍ جيّدٍ لواقع أوضاع المسلمين النمساويين، فإنَّ معرفة وإدراك تلك المشكلات والصعوبات له أثر على عملية الإفتاء.

أولاً: صعوبات في التعليم

تُعد الغالبية العُظمى من المسلمين في النمسا من الأيدي العاملة ذي المستوى التعليمي والثقافي المتواضع[١]، مما يجعل اهتمامهم بتعليم الأبناء أقلّ درجة منه عند المتعلمين والمثقفين، وبالتالي يكون المستوى الدراسي في المدرسة لأبنائهم أقلّ من مستوى التلاميذ الآخرين[٢] سواء في الأداء أم في قابليتهم على التعلم، ويرجع ذلك إلى أسباب عديدة نذكر منها:[٣]

- يتعلم الأطفال في البيت اللغة الأم، لغة الوالدين، أي التركية، أو البوسنوية، أو العربية ...الخ، دون أن يتعلموا لغة المجتمع الكبير، وبالتالي لا تكون عندهم الكفاءة اللغوية للتعلم المباشر مع التلاميذ الآخرين من أبناء البلد.[٤]

---

(١) Jugendliche in Bildung und Arbeit، S.٣٠-٣٢
(٢) Wallace، Claire (٢٠٠٧) Jugendliche MigrantInnen in Bildung und Arbeit، Österreichischen Institut für Jugendforschung، Wien; S.٢٣-٢٦
(٣) Jugendliche Migrantinnen in Bildung und Arbeit، S.٢٩f
(٤) Jugendliche MigrantInnen in Bildung und Arbeit، S.٤٤

- عدم قدرة الوالدين على مساعدة أبنائهم لافتقارهم هم لِلُغة البلد بالإضافة لافتقارهم المستوى التعليمي المطلوب.
- شعور التلاميذ بالإحباط ومع الوقت بالدونية بمقابل زملائهم.
- نقصان اهتمام الأساتذة بشكل تدريجي بهم لضيق الوقت والرغبة في إنجاز البرنامج التعليمي للعام الدراسي حتى لا يظلم التلاميذ الآخرين المؤهلين للتعليم.(١)
- فقدان التلاميذ بشكل طبيعي ومُكرَّر لعام، أو عامَين من سِنهم الدراسي لعدم نجاحهم وارتقائهم للصفوف التالية حتى يصلوا إلى مستوى لُغَوي يُمَكّنهم من التعلّم مثل الآخرين ولكنهم يكونون عندئذٍ أكبر منهم سِنّاً، وهذا الوضع في حدّ ذاته يجعلهم أقلّ من الآخرين.

ثانياً: صعوبات اجتماعية:

عندما كانت حاجة النمسا إلى الأيدي العاملة كبيرة وتَمّ اتخاذ القرار في التعاون مع تركيا والبوسنة في عملية استجلاب الأيدي العاملة، وكان هؤلاء الأتراك من المستوى التعليمي المتدنّي والضعيف، فالنمسا لن تحتاج إلى عقول وإنما إلى أيدي عاملة بمعنى الكلمة، حيث وظّفتْ رجالهم غالباً في البناء ونساءهم في التنظيف.(٢)

كانت التصوّرات العامّة آنذاك تتجه نحوَ عمّال يأتون لعّدة سنوات يؤدّون خدماتهم ثمّ يرجعون إلى بلادهم، فليست هناك حاجة لا إلى تعليمهم اللغة ولا تثقيفهم بثقافة البلد، ولا دمجهم إلى المجتمع، أما من جانب العمّال فلم تكن المسألة والتصوّر يختلف كثيراً، حيث أنّ الأمر عبارة عن بضعة سنين غربةٍ وعملٍ لجمع شيئٍ من المال ثم العودة إلى الوطن الأصلي وبدء مشروعٍ جديدٍ، وبالتالي لم تتوفر لا الحاجة ولا الرغبة لتعلّم لغة البلد الجديد ولا التعرّف على عادات وتقاليد وثقافات المجتمع ولا الاندماج فيه. إنّ هذَين التصوّرَين من الطريقين دفعا بنفس الاتجاه وهو أنْ يعيش العُمّال في شبه عزلةٍ عن المجتمع.

وتلبيةً لحاجاتِ هؤلاء العمّال الغذائية والتحسينية نشّط عددٌ من التجار للاستمرار وتصدير البضائع التي تحتاج إليها الأيدي العاملة، ومعروف أنَّ نوعية وكيفية الطعام إنما هو

---

(١) واقع الوجود الإسلامي في أوروبا، ص٢١٩

(٢) Zechner, Johanna: Komm sei unser Gastarbeiter, ٢٢.٦.٢٠٠١ /http://fm٤.orf.at/stories/١٦٠١٠٣٥

مربوطٌ بثقافة وتقاليد وأعراف الإنسان، وكان ذلك النشاط باكورة نشوء الأسواق الأجنبية بالعمّال الأجانب مِما زاد في العزلة بين التجمّعات العمالية الناشئة وبين المجتمع النمساوي الكبير.

إنّ طموح التوفير بهدف شراء بيت في الوطن الأصلي وبدء مشروعٍ جديد جعل العمال في حالة توفير دائمة، أو بعبارة أخرى منحَهم الرضا بعيش في مستوى متدنٍّ في مكان العيش المؤقت على أمل أن يتحسّن وضعُه عند العودة إلى البلد الأصلي، لذا وبالمقارنة مع المستوى المعيش لمواطن المجتمع النمساوي ظهرت طبقة جديدة تعيش في مستوى أدنى، ومن هنا أصبح المسلمون يعانون من المعيشة ذات المستوى المتدنّي وبطبيعة الحال ينتمون لتلك الطبقة.

إنَّ وجود طبقتَين في المجتمع الواحد مع عدم وجود رادعٍ يُرجع الناس إلى أصلهم الإنساني الواحد يساعد على خلق جوٍ مهيّء لنشوء شعور بالتعالي والتكبّر من قِبل الطبقة الاجتماعية الأغنى وبالشعور بالدونية عند الأخرى، أو على الأقلّ عدم التساوي وعدم الارتياح، وفي ذلك حالة من التنافر السلبية التي قد تصبغ المجتمع، هذا وعندما ينتقل إلى الأجيال الجديدة من المسلمين أبناءُ العمّال[١]، فإنّ ذلك الوضع يتسبّب في مشاكل نفسية لدى الأطفال على مسيرة الحياة، وكأنّ المجتمع يريد أنْ يقول لهم أنّ آباءهم كانوا عمّالاً فاحتاجهم المجتمع، وأنتم أبناؤهم، إن أردتم أن يحتاجكم المجتمع فيجب أن تقوموا بنفس الأعمال التي قام بها آباؤكم. وكثيراً ما تنشأ حالة من ردّ الفعل عند الجيل الجديد الذي يرفض أن يقوم بنفس أعمال حتى لا يكون مواطناً من الدرجة الثانية، ولا هو درس وتعلّم حتى يستطيع أن يصنع لنفسه مكانة جيّدة ومحترَمة في المجتمع، فتتشكّل لدَينا شريحة اجتماعية جديدة ذات خصائص معيّنة، وأهمها أنها فاشلة دراسياً، وعائمة غير شاعرة بانتماء وظيفي، ووقت الفراغ لديها كثير، وهي محدودة في مستوى المعيش، كما أنها رافضة للمجتمع والنظام القائم، ولذلك هي غير منتجة وغير نافعة لأنفسها ولا لأسْرتها ولا لمجتمعها.

وغالباً ما تكون هذه الشريحة بيئة مهيّئة للانحراف والفساد والجريمة، فحولها ينشط بائعو المخدّرات والعصابات، أو حولها ينشط أصحاب الفكر المتطرّف والعنيف، مما يشكّل – وبكلا الحالتين – مشكلاً للأهل وغالباً ما يكونون عاجزين عن حلّها، كما يشكل مشكلاً للمجتمع والدولة التي بدورها لا تملك حلاً سريعاً يمكن أن يعالج المشكل، إلا أنها لا تقف مكتوفة الأيدي

---

(١) Jugendliche MigrantInnen in Bildung und Arbeit, S.٥٠

بل بدأت بعمل مشاريع اجتماعية كثيرة من أجل محاصرة هذه الظاهرة الاجتماعية الخطيرة، منها: تحسين المستوى اللغوي للأطفال، وتنويع أكبر لفُرَص وأماكن العمل، وتقديم دورات صناعية وتطورية، ورفع أجور العاملين، وتحفيز وتشجيع الشباب من أبناء العمّال على الدراسة. وهناك برامج كثيرة ليست محلها هذه الدراسة.

ثالثاً: صعوبات في دُور العبادة:

تُعتبر الحاجات الروحية من الأمور التي لا يستغني عنها مسلم، فهي راكزة في الدين وفي العرف، ولا يمكن تحقق الانتماء للإسلام دون تحقق الأركان الخمسة للدين، ولا يتحقق الإيمان دون تحقق أركان الإيمان الستة، ومعلوم أنّ العمل مصداق الإيمان، ويتعلم المسلم بنشأته هذه الأمور.

وعندما نتحدّث عن المسلمين كأقلية في النمسا لا تغيب عنّا هذه الحقيقة أي أنّ لهم حاجات روحية ونفسية والتي لا يمكن تلبيتها إلا بالدين، من هنا ظهرت الحاجة إلى مرشدين روحيين، ومفتيين، وأئمة يصلّون بهم في الأيام العادية وكذلك في رمضان. دَعتْ هذه الحاجة إلى أن يعمل العمّال على إيجاد أماكن تؤدّي غرضَ المسجد،[١] ومعلومٌ أنّ المسلمين كانوا من ذوي الإمكانيات المالية المحدودة، فليس بإمكانهم بناء المساجد التقليدية بالمنارة والقباب، هذا فضلاً عن أنّ الحصول على الموافقة أمرٌ ليس باليسير. لذا اضطر المسلمون لاستئجار أرخص الأماكن، وعلى الأغلب اختاروا الطابق تحت الأرض في عمارات مُستخدمة من قبل شركات[٢]، في أوضاع غير صحية وغير حضارية وغير ملائمة، وإذا ما قورنت مساجدُ المسلمين بالكنائس الكاثوليكية الجميلة والظاهرة، فإنّ هذا الوضع يساهم في تعميق روحية الانكسار الاجتماعي لدى الأقلية المسلمة.

ثم تطوّر الأمر، فبدأ المسلمون يعملون على شراء وتأجير أماكن على سطح الأرض وليس في الطابق تحت الأرض، وكان هذا التطور إيجابياً ونوعياً، دون أن ننسى ذكرَ جهود بعض الدول العربية مثل المملكة العربية السعودية التي بذلت جهداً ومالاً لبناء مساجد ومراكز

---

[١] الموقع الرسمي للهيئة الإسلامية، بتاريخ: ٢٠١١\٥\٢٧ Moscheebau in Österreich
http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=٢٣٤

[٢] Islam in Österreich, S.٤٤

إسلامية في أغلب أو كل العواصم الأوروبية، وهذا عملٌ محمودٌ ومشكور، يعيد للأقلية المسلمة جزءاً ولو بسيطاً من كرامتها، إلا أن المسلمين منتشرون في كثيرٍ من المدُن والقرى النمساوية البعيدة عن العاصمة.

إنّ هذا الوضع يكرس روحَ الدونية عند أبناء المسلمين بدءاً من رياض الأطفال وانتهاءً بالمدارس، فزملاؤهم يفتخرون بكنائسهم، أما أبناء المسلمين فليس الأمر كذلك.

لكن الذي يجب أن يذكر هو أنّ الأوضاع بدأت تتحسّن خصوصاً بعد صدور فتوى تجيز أخذ القروض من البنوك الربوية لمثل هذه المشاريع، وهذه المسائل تحتاج إلى إفرادها ببحث ودراسة فقهية نظرية وتطبيقية ميدانية.

رابعاً: المشاكل السياسية

عندما بدأت أعداد المسلمين بالازدياد، وبعد أنْ حصّل عدد غير قليل منهم على الجنسية النمساوية، أصبحوا هدفاً للساسة النمساويين كما في باقي دُول أوروبا.

بدأ عدد غير بسيط منهم بمحاولة كسب المسلمين وبدأت بالفعل العلاقة بالتحسُّن والتطور الإيجابي، حتى دخل عددٌ جيّد من أبناء المسلمين في الأحزاب السياسية، وحصّلوا على مناصب مقبولة وجيدة، حتى بدأت أحداث ٩/١١ ليصبح المسلمون هدفاً لرمي كل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية والأمنية والتعليمية ...الخ على عاتق الأقلية المسلمة، لتظهر بعد ذلك وبقوة مصطلحات التطرّف، والعنف، والإرهاب مربوطة فقط بالإسلام والمسلمين. وبالفعل استغلتْ الأحزاب اليمنية المتطرّفة مثل حزب الحرية (الأحرار) (FPÖ) أو حزب المبادرة النمساوية (BZÖ) هذا التطوّر المُستَحدث.[١]

بدأت هذه الأحزاب باستخدام المسلمين ورموز إسلامية كأدات انتخابية في دعاياتهم، تارةً يجعلونهم سبباً للبطالة، وتارةً سبباً للجريمة، وتارةً سببا للتطرف والإرهاب، وتارةً للتخلف والرجعة، ثم يقولون إنهم خطرٌ على الغرب الديمقراطي المسيحي؛ لأن أعداد المسلمين يكثر وتجمعاتهم تكثر وهم يقِلّون، وبالتالي يرعبون المواطنين النمساويين من الوجود المسلم عندهم.

---

[١] Hafez, Farid: Islamophober Populismus, Wien, ٢٠٠٩, S.١٨f

كل هذا يخلق جواً من الكراهية الموجّهة ضد المسلمين وقد أدّى في أحيان كثيرة إلى حالات من العنف ضد المسلمين.

خامساً: الصعوبات التي تواجهها في مجال الإعلام[١]

أجهزة الإعلام في الغرب عموماً لا تتعامل مع الإسلام ولا مع المسلمين بشكل إيجابي ولا حتى بشكل منصف، وغالباً ما يُطرَح المسلمون كمُشكل وغالباً ما يُختزَل المسلمون في رموز معيّنة، ذات طابع سيئ في عرفهم المَعرفي،[٢] ومثال ذلك اختزال المتدينين بلِحى طويلة في شخصية أسامة بن لادن، أو اختزال المرأة المسلمة بشخصية المرأة المُنَقبة المغطاة بشكل كامل أو اختزال المرأة بعاملة النظافة، أو اختزال زواج المسلمين بالزواج الإجباري، وهكذا، والأمثلة على ذلك كثيرة بل قد يتطرق البعض فيطرح الدين الإسلامي نفسه على أساس أنه هو المشكل، فليس الخطأ في فهم المسلمين للإسلام أو في سلوك بعض المسلمين إنما الخطأ كامنٌ في طبيعة هذا الدين، فيختزل الدين مثلاً بالجهاد في تفسيره وعُرفه "الحرب الإسلامية المقدسة" ضد المسيحية، أو ضد الغرب، أو اختزال الإسلام في حرمة الخمر ولحم الخنزير، وهذان شيئان مقدسان في عرف المطبخ والطعام الأوروبي، أو اختزال العالم الإسلامي على السودان، أو أفغانستان أو أي مكانٍ في العالم فيه مشاكل وعدم استقرار.

من هنا لم يكن الإعلام النمساوي في المناخات الإعلامية العالمية السلبية إلا ليتفاعل مع المحيط ويكون جزءاً من هذا المناخ، فيكون الإسلام والمسلمون موضوع المجلات والجرائد واللقاءات الصُحفية والتلفزيونية، وكثيراً ما يكون الطرحُ غيرَ منصفٍ عندما يكون المتحدث على غير دراية وتنقصه المعلومات عن الإسلام، مع ذلك لا يتورع هؤلاء المتحدثون من الحديث عن الإسلام والمسلمين رغم قلة بضاعتهم، فيدخلون معلوماتهم الناقصة، أو المغلوطة في كل بيت ويعرضونها على كل قارئٍ أو مستمعٍ مما يساهم في صناعة جوٍ غير إيجابي عن الإسلام والمسلمين.

---

(١) Rohe, Mathias: Perspektiven und Herausforderungen in der Integration muslimischer MitbürgerInnen in Österreich, Bundesministerium für Inneres, ٢٠٠٦; S.١٦

(٢) Darstellung des Islam und der MuslimInnen in österreichischen Tageszeitungen, S.٣٠f

ولكننا يجب أن نقول إن الإعلام النمساوي يختلف عن باقي بلدان أوروبا، ففي ألمانيا مثلاً يتم الحديث عن الإسلام والمسلمين مع الخبراء والقساوسة وغير المتديّنين دون أن يُدعى مسلمٌ متخصص للحديث معهم، فلا توجد فرصة حقيقية للمسلمين للدفاع عن أنفسهم أو للحديث عن دينهم، وهذا نقصٌ كبيرٌ، وطعنٌ في دول ومجتمعات تدَّعي أنها ديمقراطية مَعنِية بحقوق الإنسان. أما في النمسا كانوا وما يزالون يتمتّعون بوضع أقل سوءاً من المسلمين في الدول الأخرى، فلا تكاد تخلو حلقة تلفازية عن الإسلام من مسلمٍ منتمٍ ليتحدث مع المتحدثين عن الإسلام أو المسلمين أو حدثٍ ما هم جزءٌ منه، وهذه نوعٌ من أنواع العدالة المنقوصة أو المفقودة عند الآخرين على العموم أياً كان الحال، فالأمر ليس إيجابياً، ولعلّ الاعتراف بالإسلام ووجود ممثلٍ شرعيٍ عن الإسلام والمسلمين في البلد جعل إمكانية تجاوز المسلمين أمراً صعباً قد يفقد الإعلام مصداقيته.

سادساً: الصعوبات التي تواجهها الأقلية المسلمة في الهوية القومية:

لم تأتِ الأيدي العاملة المسلمة من قطر واحدٍ، إنما كانوا متنوّعين من حيث القومية والمنشأ[١]، ولما جاؤوا إلى النمسا والتقوا في أماكن عملهم لم يكن بينهم أي عاملٍ مشتركٍ يجمعهم أو يقرِّبهم من بعضهم البعض، فلم يكونوا يجيدون أيَّ لغة مشتركة تجمعهم، فلم يكونوا كما ذكرنا سابقاً يتحدّثون اللغة الألمانية، إنما كل منهم يتحدّث اللغة الأم، هذا الوضع جعل كلاً منهم يقترب من أبناء قومه أكثر دون أن تكون له القدرة على تكوين أية نوعٍ من أنواع العلاقات مع الغير، ليتحوّل هذا الأمر إلى ظاهرة العزلة وتقوية الشعور القومي لدى الأقليات، لتتأسس بعد ذلك الجمعيات –وحتى الإسلامية منها – على أساس قومي، فكانت المساجد التركية والمساجد العربية والمساجد البوسنوية وهكذا.

زاد هذا الأمر الأقلية المسلمة تشتّتاً وتمزّقاً وضعفاً، ولو لم تكن للمسمين الهيئة الإسلامية الرسمية لم يكُنْ ليكون هناك أية كيان يستطيع جمع كل هؤلاء الناس، مع العلم بأنّ الوضع في السنين العشر الأخيرة قد بدأت تتحسّن، خصوصاً مع وجود الأجيال الجديدة من أبناء المسلمين الذين يتحدّثون اللغة الألمانية مما ساعد في تحسين الأوضاع، والتقريب بين هذه الانتماءات المختلفة.

---

[١] Der Islam in Österreich, S.٧

سابعاً: الصعوبات التي ترجع إلى تاريخ علاقة النمسا بالمسلمين:[١]

معلومٌ أنَّ الأتراك العثمانيين كانوا قد حاصروا العاصمة النمساوية فيينا ولعدة مرات، إلى أنْ اِنْهارَ العثمانيون وانتصرت عليهم النمسا، لقد حقرت هذه الأحداث الطويلة نفسها في ذاكرة الشعبين، وبالأخص في الذاكرة التاريخية النمساوية، لقد كان في الأمر تهديدٌ أمني للكيان النمساوي ككل، وتهديد ديني للوجود الكنسي، وتهديد للحرية، وسالت في ذلك دماءٌ.

لم يكن الأمرُ يسيراً أن يتجاوز شعبٌ كاملٌ ذاكرته التاريخية ليبدأ علاقة مبنية على أسس جديدة، فلقد كان العامل التاريخي مهمّاً في تشكيل طبيعة العلاقة بين الطرفَين التركي (المسلم) والنمساوي، لتبقى بعض تلك العقبات متحوّلة إلى عقبات نفسية غير مصرَّح بها، ويعود الفضل في ضبطها وعدم السماح لها في التحول إلى سلوك معادٍ إلى الدستور والقانون النمساوي الذي ضبط أطُر كيفيات وأشكال العلاقات الممكنة من السلوكيات المنوعة.

ويسوقنا هذا الموضوع للحديث عن مشكلٍ آخر ليس بالأقل أهميّة أو تأثيراً ألا وهو:

ثامناً: الصعوبات التي تواجهها الأقلية المسلمة في ما يتعلق بالمناهج التعليمية:

لقد تحوّلت المشاكل التاريخية إلى ظاهرة أدبية، وذلك من خلال التعبير عنها وتصويرها على شكل روايات أدبية وأشعار وقصص وعروض مسرحية ومقطوعات موسيقية ورقصات تمثيلية ...الخ تحكي عن مأساة الحصار، ومعاناة الحرب، ثم أفراح الانتصار، وكأي مَن ينتصر فإنه يصور تلك المرحلة من حياة النمسا كدولة وكشعب إلى تاريخ مكتوب، يمكن أن يقرأه ويحصل عليه كل من شاء وبالطبع كان التاريخ المكتوب هو من وجهة النظر النمساوية البَحتة، وهذا أمرٌ طبيعي.[٢] لقد انتقلت هذه الصورة في تلك المرحلة من أدبيات وفنون وتاريخ مُسجّل

---

[١] Köchler, Hans: Das Verhältnis zwischen Islam und Christentum in Europa http://www.i-p-o.org/Koechler-Islam-Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, Christentum-Europa.htm#III. ٢٣.٦.٢٠١١

[٢] Susanne Heine/Marianne Pratl (٢٠٠٩): Auf holprigen Wegen. Die Darstellung des Islams in österreichischen Schulbüchern, Fach Geschichte, ٥.–٨. Schulstufe. In: Bunzl, John/Hafez: Islamophobie in Österreich. Studienverlag. S.٥٧–٨٧

إلى مادّة في المناهج التعليمية يتربّى ويتكوّن وينشأ عليها وعلى أساسها الأطفال النمساويون. وقد نزلت هذه المادّة التاريخية بشكل مُركز في مناهج وكتب معيّنة، مثل التاريخ، والجغرافية، والدين، والأدب الألماني، والأدب الانكليزي، دون أنْ تخلو الكتب والمناهج الأخرى منها ولكن بشكل أخفّ وأقلّ(١)، فلم يكن في مثل هذه الحال أن يُحال الأمر إلى النسيان، فالأجيال المتتابعة تتعلّم هذه الموادّ، وتساهم هذه الموادّ بدورها في صياغة وتشكيل العقل النمساوي والشخصية النمساوية نوعية وكيفية العلاقات والموقف من الإنسان التركي والمسلم، ثم تطور الإشكال عندما أصبح عددٌ من أطفال المسلمين الأتراك في نفس المدارس والصفوف ويتلقون نفس الموادّ التعليمية.

إنَّ المشاعر الناشئة في نفسية التلاميذ من كلا الطرفَين لا يمكن لها أن تكون إيجابية بأي حالٍ من الاحوال، فكيف بطفلٍ يتعلّم من المعلم ومن الكتب أنّ التركي أراد تدمير بلاده وإزالة دينه من الوجود وقتله، وهو زميله، ويجب أن يلعبا ويتمتّعا بالحياة معاً ويتعاونا على بناء البلد ومستقبل أفضل، وكيف بالطفل التركي أن يكون إيجابياً تجاه المدرسة، والتلاميذ، والمعلّمين، وهو يسمع في الدرس هذه القصص.

كانت هذه الحالة مستمرّة ومظاهرها تتسع ولا تضيق إلى أن اتخذ قرار تعديل بعض مواد المناهج التعليمية اتجاهاً نحو محاصرة هذه الظاهرة خصوصاً بعد ازدياد عدد الأتراك في البلد، وبالفعل تمّ التعديل والتغيير وكان إيجابياً ساهم في تقليص السلبيات المتراكمة مع الوقت. وتوجد دراسات واسعة وكثيرة حول هذه الإشكالات لكن دراستنا لا تتسع لذكر كل الأحداث والتفاصيل والتواريخ.

تاسعاً: الصعوبات التي تواجهها الأقلية المسلمة في شؤون التربية:

---

(١) Jonker, Gerdien, Interview zum Thema: Religionswissenschaftlerin kritisiert Islam-Bild in Schulbüchern, http://www.atlas-marokko.de/index.php?option=com_content&view=article&id=٢١٠:-religionswissenschaftlerin-kritisiert-islam-bild-in-schulbuechern&catid=٨٣:interview٢&Itemid=٨٩, ٢٧.٦.٢٠١١

يُساهم المجتمع في تربية وتكوين وتعليم الأطفال بقد كبير في كثير من الأحيان يكون ساعداً لدور الأسرة في العملية التربوية، خصوصاً إذا كان الأب والأم من العاملين ويتسلم الطفل دور الرعاية من سن الرابعة أو الخامسة أو قبل ذلك.

عندما يكون تصور الأسرة عن الحياة والدين والعلاقات والتاريخ، ودور الإنسان رجلاً كان، أو امرأة مختلفة عن تصورات ومعتقدات المجتمع هذا في الوقت الذي يشترك فيه الطرفان في تربية الأبناء، يكون الأمر في بالغ الخطورة، حيث يكون الطفل المسلم هو محط وملتقى التناقض، فتتشكل عقلية الطفل من خلال ذلك التناقض، وتكوَّن نفسيته من خلال التناقض، وتنمو شخصيته، وفعل التناقض لا يتوقف، إنَّ حال وجود كهذا لا يمكن أن ينشئ إنساناً سوياً مُقبل على الحياة، ولنضرب مثالاً: يرى الطفل معلمته الجميلة والمتحررة من كل قيد والغير محجّبة والتي تزدري وتحتقر الحجاب والمحجبات، ويتعلم منها ويحبها، وهو ذاته يرى أمه الإنسانة الطيبة المضحية ولكنها أيضاً الأمية والمحجبة والتي أيضاً يحبّها، والتي هي بدورها لا يحب غير المحجبات ولنا أن نتساءل ما وقعُ مثل هذا الأمر على هذا الطفل.

فيكون المجتمع يدفع باتجاه، والعائلة تدفع باتجاهٍ آخر، والطفل بين الاتجاهَين.

عاشراً: مشكل الإسلاموفوبيا (Islamophobie)

معنى المصطلح هو (الخوف من الإسلام)، إنّه تعيش بعض التوجّهات الدينية والسياسية على هامش تخويف الناس والمجتمع من الإسلام والمسلمين[١]، وذلك لأغراض متعددة، نذكر منها:

- طرح المسلمين كخطر على الهوية الدينية للبلد والمجتمع، حيث إنّ المسلمين ذوي المعتقدات المناقضة للدين المسيحي الأوروبي، وأنّها بطبيعتها لا تستطيع التعايش مع الأديان الأخرى[٢]، والمسلمون يتديّنون ويظهرون دينهم بقوة؛ والغرض من ذلك هو محاولة استخدام التخويف لكسب عدد من الواقعين في هذا الفخ لإعادتهم إلى أحضان الكنيسة والدين.
- طرح المسلمين كخطر ديموغرافي،[٣] حيث يتم تهويل أعداد الولادات من أبناء المسلمين وتقليل أعدادهم هم لإخافة الناس من الإسلام، هذا مع عرض تجمعاتهم الدينية، أو الحزبية كمخلّص من هذه الأزمة، وأنهم هم من سيوقف هذا الزحف الإسلامي ومَن سيُبطل مفعول القنبلة الإسلامية البشرية كما يحيون فيذكرون أرقاماً وأعداداً وإحصائيات عارية عن الحقيقة والصحّة.
- اتخاذ رموز الإسلام كالمنارة عناصر تخويف وإرعاب للمواطنين،[٤] وذلك بعد أن يربطوا بين المنارة وبين وصف ما سلبي، فعلى سبيل المثال أصبح هؤلاء يقولون إن المسلمين لا يريدون بناء دور عبادة إنما رموز انتصار علينا في عِقر دارنا أي ما لم يفعلوه بالحرب يصلوا إليه بموافقتنا.
- طرح المسلمين كقنبلة موقوتة مؤجلة، وذلك باتخاذ أي نموذج سلبي يقع في أي بلد أوروبي ونشره والدعوة إليه في الداخل النمساوي لتكون المرحلة الأولى هي التشكيك مَن يقول إنه لا يوجد عندنا إرهابيون مؤجلون، ثم تليها مرحلة الحديث بشكل يقيني، وكأنّ النمسا تحتوي على عناصر متطرّفة وإرهابية.

---

[١] الهواري، محمد (٢٠٠٨) **واقع الوجود الإسلامي في أوروبا**، بحث منشور في المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن، العدد ١٢و١٣، ص٢١٩

[٢] Frank-Rieser, Edith u.a: Islamophobie, erschienen in: Jahrbuch für Islamophobieforschung، Innsbruck, ٢٠١٠, S.١١٠f

[٣] Islamophober Populismus, S.١٧٣

[٤] Islamophober Populismus, S.٢٠

- طرح الحجاب على أنه رمز لاتجاهات متعددة كلها سلبية في ذهن الإنسان النمساوي، فتارة يكون رمز لاضطهاد المرأة وأن الإسلام يعاملها بسوء، وأنها لا حقوق لها بالإسلام، لذا فإنَّ الإسلام إذا ما انتشر وترك له الحرية فإن مصير كل النساء هو الحجاب وبالتالي الاضطهاد، وتارة يُطرح على أساس أنه رمز لتوجّه سياسي معيّن،[١] يُربط تارة بجماعات إسلامية، ثم طرحهم على أساس أنهم يريدون السيطرة على العالم،[٢] لذا فإنّ في ذلك إيحاء غير منطوق بأن كلَّ من تلبس الحجاب هي من هذه الجماعات، وإنما إما تُستعمل في تحقيق المشروع السياسي، أو هي نفسها حاملة عاملة للمشروع السياسي، ثم إنّ هذا المشروع السياسي هو مناقض للديمقراطية وحقوق الإنسان، لذا لا بد من الخوف من هؤلاء المحجبات، ومكافحة حجابهم.

هناك أمثلة كثيرة على أداء وعمل هذه التوجّهات، لكن ليس مكانه هذا البحث، إنما هي أمثلة تبيّن أن هذا الطرح في الإعلام وفي السياسة يخلف جواً معيّناً سلبياً يُشجّع بعضَ الأفراد على تجاوز القانون والاعتداء على المسلمين في الشارع ومحطات النقل العام، والحدائق، كما حدث في ألمانيا مع المسلمة المصرية مروة الشربيني.

---

(١) Islamophober Populismus, S.٨٥f, S.١٧٣

(٢) Islamophober Populismus, S.١٧٣

المبحث الثاني
بين فوضى الإفتاء والإفتاء الجماعي

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول
فوضى الإفتاء

إنَّ الإفتاء شُرع في الأصل لبيان شرع الله وموقفه من الأشياء والأحداث والأفعال وتحقيقاً لمقاصده في إرشاد الناس إلى الصواب، أي لبيان الأحكام الشرعية لهم؛ حتى يُمكِنهم الامتثال لما أمرَهم به الله عز وجل ولما نهاهم عنه؛ إذاً فالحكمة والدور الأمثل المنتظر من عملية الإفتاء تحقيق المصالح الدينية والدنيوية للناس.

لكن اليوم ظهرت أجواء جديدة وأوضاع غريبة أثرت في عملية الإفتاء سلبياً، ولم تكن هذه الأجواء موجودة سابقاً ولا معهودة لدى العلماءِ حيث وفّرت أجهزة الإعلام والتكنلوجيا فُرَص كبيرة جداً ليتصدر كل من شاء لإغراء الناس بسؤاله حتى يفتيهم، وصارت إلى حالة من التنافس على الإفتاء، وذلك بين متشددٍ في غير موضعه ومتساهلٍ مُجانبٍ للصواب، ليحدث اضطرابٌ غير مقبولٍ يخلط الأمور على العامة، فتمْييعٌ في أمور العقائد وتنطّعٌ في أمور الفقه، حتى أصبح العلماء المعتبرون يطلقون على واقع الإفتاء اليوم بظاهرة (فوضى الإفتاء)، وأرجعوا هذه الفوضى لأسباب متعددة، منها زوال القيود والضوابط في عملية الإفتاء المعاصر، خصوصاً ما انتشر اليوم في الإعلام الالكتروني والقنوات الفضائية حتى وصلنا إلى ظاهرة أخرى مسببة أيضاً للفوضى وهي عولمة الفتوى؛ ولفوضى الإفتاء هذه مظاهر نذكر منها:

أولاً: ظاهرة زوال القيود والضوابط عن عملية الإفتاء: واقع الحال اليوم يدل على تصدّر كل مَن وجد في نفسه الأهلية والكفاءة وسمحت له الفرصة لم يتردد في التصدر، وذلك دون أدنى رقابة، أو مساءلة من جهة ما، ودون النظر إن كان الرجل صاحبَ تخصصٍ من جملة الشهادات الأكاديمية، أم على الأقل من حملة الإجازات العلمية، أو ممن زكّاه العلماء المعتبرون، حتى صار عدد المفتين من غير المؤهلين كبيراً جداً مما أدّى إلى ظهور الفتاوى الشاذة والآراء الخاطئة والتوجيهات المخالفة للشريعة ومقاصدها. وعلى هذا ترتبت مفاسد عظمية؛ قد تطور إلى حد إباحة

المحرمات وتحريم المباحات،[١] هذا فيما يتعلق بتصرفات المكلفين ومسؤوليتهم أمام الله عز وجل، هذا لو قُصرَ الموضوع وآثاره الجانبية والسلبية على الأفراد، لكن الأمر قد يتجاوز الأفراد فتعُم البلوى بانتشار الآراء الشاذّة والفتاوى ذي الأثر الضارّ بين العوام فيضطرب المجتمع المسلم بكليته[٢]؛ لأن الشذوذ في الفتيا ونشر ما هو مخالفٌ لقولٍ اجتمع عليه الناس أو حتى إعطاء الفتاوى وإبداء الآراء دون معرفة حال المستفتي وواقعه البائس والاجتماعي قد يزرع في المجتمع بذور الفتنة والشقاق خصوصاً وكما ذكرنا سابقاً في عصرٍ انتشر فيه كل ما يُسهّل عملية انتشار هذه الآراء بشكلٍ سريع.

ومما يزيد الأمر خطورة أنّ الفتوى في هذه الحالة لا تؤثر فقط على المستفتي، إنما يتأثر كلُّ مَن يجلس أمام التلفاز أو النت أناس كثيرون يستمعون ويشاهدون، وبالتالي يبلغ المَدى السلبي في نشر هوى المفتي أكثر من مجرد شخص السائل مما يزيد في تعميم البلاء وتوسيع دائرة ونطاق الفتنة. ومن هنا نستطيع القول إنّ كل هذه المفاسد نتجت عن عدم تنظيم عملية الإفتاء وسهولة الفرصة أمام كل مدّعٍ وطامعٍ مع غياب كامل لأية نوع من أنواع الرقابة والمتابعة، أما إذا نُظمت عملية الإفتاء بحيث لا يتمكن من التصدر له إلا من امتلك الأهلية له حقيقة والكفاءة المزكاة أكاديمياً أو من العلماء المعتبرين فإن إجراء كهذا من شأنه أن يحدد ويقلل من مثل هذا الإفساد إن لم يزله على التمام.

كما ويصعب على المستفتي التمييز بين العدد الكبير من المفتين الذين يجدهم أمامَه، ولا يدري أيهم يملك الأهلية الكافية للإفتاء، ولا إلى أي منهم يذهب، وهل ستناله فتوى صالحة، أم شاذة وخاطئة؟ فتنظيم عملية الإفتاء شخوصاً ومحتوىً تجَنبُ العوام مثل تلك المنزلقات وتحفظ المجتمعَ من الفتنة عندما لا يُسمح إلا لمن هو أهلٌ مُزكّى فلا تبقى أمام العامة سِوى الفتاوى القائمة على الطرائق العلمية المتفق عليها والقواعد الأصولية الصحيحة.

---

[١] الدخيل، عبد الرحمن محمد (٢٠٠٧) **الفتوى أهميتها ضوابطها آثارها**، ط١، ص٥٦٥ و ٥٦٧؛ عولمة الفتوى، ص٩٦

[٢] الفتوى للدخيل، ص٥٦٧

ثانياً: يترتب على ظهور هذا العدد الهائل من المتصدّرين للإفتاء نتاج كبير من الفتاوى والتي بالضرورة ستؤدّي إلى حالة من التناقض والتعارض والتضاد، بدءاً من ظهور فتاوى نافعة لشخص وغير نافعة لآلاف آخرين أو مناسبة لبيئة وضـــارة بـــأخرى، وصولاً إلى الفتاوى الشاذة، مما يوقع العامة في حيرة وتناقض وتـــضاد،[1] وهـــذه مفسدة كبيرة، وتكبرُ المفسدة كلّما اتجّهت تلك الفتاوى عَبر الحدود نحوَ الغرب حيث الأقليات المسلمة والمكوَّنة من أعراق وأصول مختلفة، ومن ثـــم أعـــراف وتقاليـــد مختلفة مما يجعلهم أكثر عرضة للفتنة والاختلاف، فإذا ما اختلفت بعد ذلك الفتاوى أيضاً بهذ الشكل الواسع فإنه لا يزيد الناس إلا فرقةً واختلافاً ونزاعـــا، ولا يـــزداد الأمر إلا تفرقاً، ولا يساعد أبداً لا في التقارب ولا في وحدة الصف بين المسلمين.

ثالثاً: إن تصوُّرَ المسألة وفهمَها بشمول وتكامل من أهم مقتـــضيات الإجابـــة المناســـبة والصحيحة على الاستفتاء؛ لأن الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره.

لكننا حينما ننظر في حالة الإفتاء عبر الحدود فإننا نجد هذا المعنى مفقوداً تقريباً، فلـــو أخذنا عملية الإفتاء عبر الشاشة الفضائية كمثال لوجدنا الأمر مُحاطاً بالسلبيات، فغالبـــاً ما لا يتسع الوقت لبحث وبيان مسألة ما من كل جوانبها، فلا الوقـــت الكـــافي متـــاحٌ للمستفتي حتى يشرح ويقول كلَّ ما عنده، وليس كل الناس تمتلك القدرة على عـــرض مسألتها بدقة ووضوح وشمول في وقت وجيز، وكذلك ليس للمفتـــي الوقـــت الكـــافي للاستماع ولفهم المسألة في كل أبعادها،[2] ولا الوقت الكافي للتدقيق والتفكير في الحكم المناسب، فبرامج التلفاز غالباً ما لا تسمح إلا في دقائق محدودة وقليلة، وبفعل الضغط عادة ما تغيب أمور وتنقص جوانب، ويُستعجل في إصدار الحكم مع غياب تام للعلاقة المباشرة بين المفتي والمستفتي مما يصعب فهم أحواله على حقيقتها، فيبنـــي المفتـــي حكمَه على ما يسمع وبشكل مختصر جداً، فيصدر على هذا الأساس حكماً ما، ومعلوم أنه لو ظهرت له عناصر وعوامل أخرى واكتملت جوانب المسألة لاختلفت فتواه.[3]

---

(1) إبراهيم، محمد يسري (٢٠٠٧) **الفتوى أهميتها ضوابطها آثارها**، ط١، ص٧٦٦

(2) إبراهيم، لفتوى، ص٧٦٦ و٧٦٧

(3) الأشقر، فوضى الإفتاء، ص١١٩

إنَّ صدور فتوى معيّنة كنتيجة لوصف غير دقيق، أو بيان غير مكتمل، أو عدم توفيق في التعبير، أو رغبة في اتباع هوى يجعل الفتوى – ومع صدورها من عالمٍ أهل – غيرَ مناسبة وغير موفقة.

هذا بالإضافة إلى عدم قدرة المفتي على معرفة مقاصد العوامّ من أسئلتهم واستفتاءاتهم هل المُراد منها مناقضة علماء المنطقة وإثارة الفتنة، أم تحقيق رغبة وهوى وذلك بسؤال عدد كبير من المفتين حتى يصل إلى مبتغاه في سماعه للجواب والفتوى التي يبحث عنها، والتي هي ليست بحثاً عن حكم شرعي في المسألة إنما حكم يسوغ له هواه؛ لذا فإن المفتي لا يمكنه من السماع عبر الهاتف أو عبر التلفاز أن يحقق في المسألة على الوجه المطلوب.[١] وبالرغم من ذلك نجد عدد المتدافعين للتصدر للفتيا كبيراً ويكبر في جرأة غريبة كأنّ كل هذه المسائل واضحة عندهم، ولا يخيفهم التجرؤ على الفتيا، هذا مع علمهم بأنّ الصحابة أنفسهم – رضي الله عنهم – كانوا يتدافعون الفتوى ويتحاشونها[٢]، وقد روي عن ابن مسعود – رضي الله عنه – أنه قال: "إنّ الذي يفتي الناس في كل ما يُستفتى لمجنون."[٣]

رابعاً: إنَّ بروز وسائل الاستفتاء السهلة من خلال الانترنت والفضائيات جعل العامّة تقبل عليها، فلا يُلزم التحرّك والخروج من المنزل لغرض الاستفتاء، هذا ومع علماء بلدان المنشأ، فالمصري يسأل عالماً على التلفاز المصري، والهندي هندياً، والتركي تركياً، وفي ذلك مفاسد عديدة نذكر منها:

- تعديد مصدر الإفتاء لأبناء الأقلية المسلمة في النمسا.
- اختلاف وتناقض الفتاوى[٤] المعمول بها في نفس البلد.
- كثيراً ما تؤدّي إلى زيادة في خلافات وشقاق المسلمين. [٥]

---

[١] إبراهيم، الفتوى، ص٧٦٦ و ٧٦٧ و ٧٧٢
[٢] الأشقر، فوضى الإفتاء، ص١٩
[٣] أخرجه الدارمي في سننه، في المقدمة، باب ٢١، ص٣٧، رقم الحديث ١٧٦
[٤] إبراهيم، الفتوى، ص٧٦٦
[٥] إبراهيم، الفتوى، ص٧٦٦

- عدم تواصل الناس مع علماء بلدهم الذي يسكنونه؛ لاستغنائهم عنهم بمفتي الفضائيات والنت.(١)
- إضعاف دور علماء البلد وقدرتهم على نصح الناس واستقطابهم لأعمال الخير وصالح الجماعة المسلمة في البلد؛ لارتباط كل شخص مع شيخه في التلفاز.

وهذا مخالف لما ذكر في الفصل الأول من ضرورة معرفة العالم بواقع وأعراف وتقاليد بلد ومجتمع المستفتي حتى يتمكن من إصدار فتوى صحيحة.

خامساً: توجد قضايا كبيرة ومسائل عامّة تمسُّ حياة جمهور المسلمين كأقلية، والتي تحتاج إلى اجتهادات جذرية، وإلى دراسة شاملة، ونظرٍ معمَّق، وجمعٍ للمعلومات، واستقصاءٍ للأحوال، بل وفي كثير من الأحيان إلى التشاور مع علماء آخرين معتبرين، حتى إنَّ الأمر قد يبلغ إلى حد الإفتاء الجماعي وذلك من أجل الوصول إلى حكم الشرع في تلك القضايا الهامّة والمؤثرة في حياة جمهور المسلمين، ومن هنا كان الإفتاء الفردي في أحسن أحواله لا يفي بالغرض في مثل هذه المسائل والقضايا.(٢)

المطلب الثاني
الإفتاء الجماعي

إنَّ من طبائع الأشياء استمرارَ الحياة وتجدد الأحداث فيها، وتغيّر الأمور واختلاف الوقائع، ومرور ذلك كله على الناس، ومنهم المسلمون عموماً، أما بما يخص الأقليات المسلمة، فبالإضافة إلى تأثرها بما يمرُّ بالآخرين من تغير في الأحوال والوقائع وتجدد بالأحداث والأوضاع، إنما تختلف الأقليات المسلمة في نمطِ وطبيعةِ حياتها عن حياة وأوضاع المسلمين في العالم الإسلامي.

---

(١) إبراهيم، الفتوى، ص٧٦٦

(٢) انظر: الأشقر، فوضى الإفتاء، ص٢٠

إن اختلاف الأوضاع والتغير الدائم في محيط الأقليات المسلمة في الغرب تـؤدّي إلـى أحوال مستجدّة في حياة المسلمين تتطلب استمرارية الاجتهاد ودوام فاعلية المجتهدين من أجـل الإجابة عن تساؤلاتها مما يجعل عملية الاجتهاد والإفتاء من ضرورات العصر وبالأخص فـي حياة الأقليات المسلمة.(١)

إنَّ وجود المسلمين كأقلية في حد ذاته يتطلب اجتهاداتٍ خاصة بكل أقلية على حدة، هذا بالإضافة إلى سرعة حركة الحياة والأحداث عندهم مما يجعلهم أكثر حاجة مـن غيـرهم إلـى الاستمرارية في عملية تجديد الفتوى وتجديد النظر في الأمـور لاسـتنباط الأحكـام المناسـبة والإجابة على التساؤلات ليتبيّن موقف الشارع من تلك القضايا والمستجدّات حتى تتوافق حيـاة الناس مع الشريعة.

ومثل ذلك تغيّر وقائع وأمور قديمة تستدعي تجديدَ النظر في أحكامها والفتاوى المرتبطة بها، وهذا مقتضى قاعدة تغير الفتوى.(٢) ويعلق الأستاذ عمر عبيد حسنة على موضوع الجمود على أحكام قديمة قامت على أسس متغيرة مثل العرف، أو المصلحة: "توقف الاجتهاد وتجديـد الفهم للنص بحسب متغيرات الواقع، والاكتفاء بالاجتهادات البشرية السابقة، التي جاءت وليـدة لعصر غير عصرنا، بمشكلاته وقضاياه، هو نقل للقدسية والعصمة من الوحي إلى العقل، ومن النص الإلهي إلى الفهم البشري لعصر معيّن، ومن نصوص الدين إلى أقدار التدين ... ويخشى أن يقود هذه إلى لون من الشرك والتأليه ... ومن ثم التعطيل لخلود النص والمحاصرة لعطائـه وامتداده."(٣)

وقد استجدّت في حياة الأقليات المسلمة أمور كبرى لا تمسّ حياة الأفراد فحسب وإنمـا تتجاوزهم إلى عامّة وجمهور المسلمين والتي تصعب على المفتي الفرد لعظمها وخطـورة مـا يترتب عليها من مآلات ونتائج كقضايا السياسة الشرعية وبالتحديد في مـسالة جـواز انتمـاء المسلمين في الأحزاب السياسية غير الإسلامية ومشاركتهم الفعّالة في العملية السياسية في البلـد من عدم الجواز، فمنهم مَن جعلها مسألة عقائدية وبنى حكمَه على أساس ذلك، ومنهم الموقفـون

---

(١) الدخيل، الفتوى، ص٢٦٤ و ٢٦٥
(٢) إسماعيل، الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، ص١١٧؛ السوسوه، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، ص١٠٧؛ إبراهيم، الفتوى، ص٧٥٨
(٣) في مقدمة كتاب: السوسوه، الاجتهاد الجمايعي في التشريع الإسلامي، ص١٤ و ١٥

مواقف أخرى. إن إبقاء المسألة عائمة متنازعٌ في حكمها مع تكافئ مرتبة المفتين بها يجعل قدرة الأقلية المسلمة محدودة في التجمّع حول رؤية واحدة، وبالتالي يحرمون العمل الموحّد ويترتب على ذلك مضارّ ومفاسد تؤثر على حياتهم، لذا فإنّ الحاجة إلى اجتماع عدد من العلماء الأكفاء المعتبرين لدراسة المسألة والاجتماع فيها على فتوى موحّدة وحكم واحد تسهيلٌ للمسلمين وحلٌّ لمشكلاتهم وتوحيدٌ لصفهم ففي ذلك دفع للمفاسد وجلب للمصالح. إذاً فلا يكفي في مثل هذه المسألة فتوى فردٍ من المفتين بل تتأكد الحاجة إلى الفتوى الجماعية.

ولكي يتحقق الاجتهاد المطلوب على أصوب الوجوه وأضْمنها، ولكي يصل إلى أهدافه ويحقق مقصده من الحفاظ على الشريعة وتطبيقها على الوجه الصحيح ينبغي أن يتم الاجتهاد بطريقة علمية معتبرة وشورية وأن يكون الإفتاء جماعياً، ومما يؤكد المعنى الذي ذهبنا إليه هو دعوة علماء كثيرين إلى تحقيق مبدأ الإفتاء الجماعي، أما المقصود من المصطلح هو اجتماع عدد من العلماء الأكفاء لدراسة مسألة معينة أو عدة مسائل ومناقشتها حتى يتوافقون على موقف موحّد يكون هو حكم الشارع في المسألة المطروحة ويكون هذا الحكم أو الفتوى بطبيعة الحال وعلى الأغلب أكثر مقبولاً أو أقرب منزلة للحق ومرادِ الله، من آراء الأفراد من العلماء وإن كانوا متأهلين، فرأي جماعة من العلماء أمضى وأسبق من رأي فرد منهم. وعلى هذا المبدأ كان إنشاء المجامع العلمية والدعوة إلى المؤتمرات التخصصية والتعاون في كتابة الموسوعات العلمية.

وبذلك تكون الفتوى المعطاة في المسألة المطلوبة أقرب إلى تحقيق مصالح العباد الدنيوية من وحدة صفهم واجتماع كلمتهم، وكذلك في تحقيق مصالحهم الدينية حيث تكون الفتوى المحققة للأعمال الدينية على مراد الشرع ومطلبه.

وقد سماه كثير من العلماء (الاجتهاد الجماعي) وعرّفه الدكتور عبد المجيد السوسوه بأنه "استفراغ أغلب الفقهاء الجهدَ لتحصيل ظن بحكم شرعي بطريق الاستنباط، واتفاقهم جميعاً أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور."[١] لكن الشيخ عبد الله بن بيه فضّل تسميته (إفتاء جماعي)؛ لأن "الاجتهاد في تعريفه إنما يرجع إلى قناعة شخصية، لأنه بذل المجتهد وسعه للوصول إلى الحكم

---

[١] السوسوه، عبد المجيد (١٩٩٨) **الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي**، قطر: وزارة الأوقاف، ط١، ص٤٦

الشرعي، ولكنه إفتاء جماعي."[١] والاختلاف في هذه المسألة اختلافٌ في الاصطلاح وليس في المضمون، والعلماء متفقون على المعنى ومجتمعون على وحدة المفهوم، ولكن اختيار عبد الله بن بيه في إطلاق مصطلح الإفتاء الجماعي أقرب إلى المعنى المقصود؛ لأن الاجتهاد كما قال عمل فردي، ولذا سوف يستخدم مصطلح (الإفتاء الجماعي) في هذه الدراسة.

وهذه الدعوى إلى الإفتاء الجماعي ليست أمراً محدثاً خالياً من الأصل، بل هو قديم في بدايته قِدَم التشريع الإسلامي، وأصولها في القرآن الكريم والسنة النبوية ثابتة ومعروفة.

الفرع الأول: الهدي النبوي في الشورى

يُعد هدي النبي – صلى الله عليه وسلم – في استشارته لعددٍ من الصحابة في مسائل مختلفة مدخلاً لدفع وتشجيع العلماء والمفتين على التشاور فيما بينهم في قضايا ومسائل تحتاج إلى الفتوى؛ فمبدأ الشورى أساسي وأصيل في الدين، أكّد عليه القرآن الكريم وسلوك النبي – صلى الله عليه وسلم. فقد أمر الله عز وجل الرسول – صلى الله عليه وسلم – على وجه الخصوص والمسلمين على وجه العموم بالتشاور في كل الأمور، حيث قال تعالى: (وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)[٢]، و(فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ).[٣] ولامتثال النبي – صلى الله عليه وسلم – لأمر الله تعالى في السنة الصحيحة شواهد عديدة حيث استشار أصحابه – رضي الله عنهم – في جميع الأمور، ومعلومٌ قبوله المشاورة المعروضة عليه في منزلة الجند في معركة بدر وبعدها مباشرة استشارته لهم في أسرى بدر[٤]، وكذلك استشارتهم

---

[١] ابن بيه، صناعة الفتوى، ص١٤٨ و ١٤٩
[٢] سورة الشورى، آية ٣٨
[٣] سورة آل عمران، آية ١٥٩
[٤] أخرج قصة أسرى بدر مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، ج٤ ص١٨٤٨،١٨٤٩، رقم الحديث ١٧٦٣

في حادثة الإفك[١]،[٢] ومشاورته لأصحابه في شأن الإعلام بالصلاة[٣]،[٤] وغيرها من الأمثلة كثير. لنجد ذلك موثقاً على لسان الصحابي الجليل أبو هريرة – رضي الله عنه – فيما روي عنه: "ما رأيت احداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله – صلى الله عليه وسلم."[٥]

قد عرض القرآن المسألة من وجه آخر؛ كي لا يمكن أنْ يأتي من يدّعي تخصيص مسألة المشورة في النبي – صلى الله عليه وسلم –، ألا وهو توصيف المستجيبين لله المقيمين للصلاة بأنهم كذلك من أهل التشاور حيث قال تعالى: (وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ).[٦] وهنا تظهر بلاغة القرآن الكريم في مخاطبة المسلمين باعتبار الجماعة خاصة فيما يتعلق بأمر الاجتهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،[٧] كما ورد في قوله تعالى: (فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ)[٨]، وقال: (كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ)[٩].

الفرع الثاني: الإفتاء الجماعي في عصر الصحابة

سار الصحابة – رضي الله عنهم – على سنة وهدي نبيهم – صلى الله عليه وسلم – حيث كان القائد والقدوة والمعلم المُتبع، فجعلوا الشورى مبدأً لحياتهم وأساساً في اجتهاداتهم. ولقد

---

[١] أخرج قصة حادثة الإفك البخاري في سننه، كتاب الشهادات، باب تعديل النساء بعضهن بعضاً، ج٢ ص١٥٦–١٥٩، رقم الحديث ٢٦٦١

[٢] ابن كثير، إسماعيل بن عمر (١٩٩٩) **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي سلامة، الرياض: دار طيبة، ط٢، ج٢ ص١٤٩

[٣] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب بدء الأذان، ج١ ص١٥٦، رقم الحديث ٦٠٣و٦٠٤

[٤] إسماعيل، شعبان محمد (١٩٩٨) **الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه**، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ، ص٧٨

[٥] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما أمره الله تعالى به من المشورة، ج٧ ص٣٧، رقم الحديث: ١٣٣٠٣

[٦] سورة الشورى، آية ٣٨

[٧] إسماعيل، ط١الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، ص٢١ و ٢٢

[٨] سورة الحشر، آية ٢

[٩] سورة آل عمران، آية ١١٠

تعددت الروايات التي تدلُّ على وصية النبي – صلى الله عليه وسلم – لهم بالتشاور فيما بينهم وكذلك بتطبيقاتهم العملية المؤكدة على التزامهم بوصايا النبي – صلى الله عليه وسلم –، وذلك ابتداءً من الخلفاء الراشدين المهديين وانتهاءً بعامّة الصحابة الكرام – رضي الله عنهم –، فقد كانوا دائماً يتشاورون في القضايا الواردة عليهم وقلّ ما انفرد واحدٌ منهم بالاجتهاد دون استشارة لأحدٍ من إخوانه الصحابة، وهذا مع فضلهم وعلمهم وتتلمذهم المباشر على يدي الرسول – صلى الله عليه وسلم.

وهذا خليفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وصاحبه أبو بكر الصديق – رضي الله عنه – في خطبة تسلمِهِ ولاية أمر المؤمنين يقول: "فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني."[١] وفي ذلك دعوة واضحة من سيّدنا أبي بكر لعامّة الصحابة في إعانته في اتخاذ القرار الصحيح ومن ثم انفاذه وكذلك في تنبيهه على القرارات الخاطئة وتقييمها، ولا يتحقق ذلك إلا من خلال إرساء مبدأ الشورى في المجتمع المسلم.

و"كان أبو بكر الصديق – رضي الله عنه – إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم، وإن علمه من السنة قضى به، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة، فإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلمائهم واستشارهم، وإن عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك."[٢]

إذاً فالصحابة – رضي الله عنهم – كانوا على مبدأ الشورى، فهذا الخليفة أمير المؤمنين عمر – رضي الله عنه – يُصرّ على مشاورة الناس له كما ورد في الأثر أعلاه.

وقد أورد الإمام القرطبي عن الحسن – رضي الله عنه – أنه قال: "ما تشاور قوم قط إلا هُدوا لأرشد أمورهم."[٣]

---

[١] ابن كثير، الحافظ إسماعيل القرشي (٢٠٠٢) **البداية والنهاية**، تحقيق: اللادقي وبيضون، بيروت: دار المعرفة، ط٧، ج٥ ص٢٦١

[٢] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتهي، رقم الحديث ٢٠٣٤١

[٣] القرطبي، محمد بن أحمد (٢٠٠٠) **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ج١٦ ص٣٤

وقد روي أنَّ عمر – رضي الله عنه – كتب إلى شريح: إذا أتاك أمر فاقض فيه بما في كتاب الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسن فيه رسول الله فاقض بما أجمع عليه الناس، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسنه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولم يتكلم فيه أحد فأي الأمرين شئت فخذ به.(١)

إنه اشتهرت روايات كثيرة يُذكر فيها اجتماع الصحابة – رضي الله عنهم – من أجل الاجتهاد لاستنباط الأحكام، مثال ذلك: اجتمع الصحابة في مسألة مشاركة الإخوة الأشقاء للإخوة لأم، وقد غيّر عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – رأيه بعد مشاورته لأصحابه.(٢)

من هنا يتأكد لنا أن عملية الإفتاء الجماعي كانت معروفة وسارية في عهد صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بل ومأمور بها مما يبيّن أهمية موضوع الإفتاء الجماعي وأن ليس لأحد تعطيله أو إضعافه.

الفرع الثالث: أقوال العلماء في الشورى

كثيرة هي أقوال العلماء في موضوع الشورى وقد تكون أقوالهم أكثر من أن تُحصى ولكننا نذكر بعضها للتأكيد على المذهب حيث يقول أبو حصين الأسدي: "إن أحدكم ليفتي في المسألة لو وردت على عمر بن الخطاب لجمع لها أهل بدر."(٣)

يقول الإمام البخاري: "وكانت الأئمة بعد النبي – صلى الله عليه وسلم – يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها."(٤)

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "لا غنى لولي الأمر عن المشاورة فإن الله تعالى أمر بها نبيه – صلى الله عليه وسلم."(١)

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب القضاء، باب الحكم بما تفق عليه أهل العلم، ج٣ ص٤٣٧، ٥٩١١؛ وابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (٢٠٠٣) **جامع العلم وفضله**، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، بيروت: مؤسسة الريان، ط١، ج٢ ص١٢٢؛ قال الشيخ الألباني: صحيح الإسناد موقوف (صحيح النسائي، ج٣ ص٤٣٧)

(٢) إسماعيل، الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، ص٩٠

(٣) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (٢٠٠١) **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ج٥ ص٤١٦

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ٢٨، عند كلامه عن حديث رقم ٧٣٧٠

يقول الإمام ابن عطية: "والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهلَ العلم والدين، فعزْله واجب، هذا ما لا خلاف فيه."[٢]

ويقول الإمام القرطبي: "وقد جعل عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – الخلافة – وهي أعظم النوازل شورى."[٣]

تؤكد هذه الأقوال من علماء الأمة على أن الشورى في المسائل الفقهية المستجدة والتي لا نص قطعي الدلالة فيها أمرٌ معمولٌ به، وفي ذلك كل الدلالة على الإفتاء الجماعي ومكانته.

الفرع الرابع: تطور الإفتاء الجماعي بعد عصر الصحابة

لم يتوقف العمل بسنة وآلية الإفتاء الجماعي بعد عصر الصحابة في بداية الأمر فقد روي عن عمر بن عبد العزيز أنه أنشأ مجلساً يجتمع فيه فقهاء المدينة وصالحيها؛ ليستشيرهم ويستعين بهم في استنباط الأحكام الشرعية وللاستفادة من علمائهم وآرائهم، وذلك عندما كان والياً على المدينة وقبل أن يتولى منصب الخلافة، لينشئ بعد ذلك مجلساً شورياً يجتمع فيه علماء الأندلس في عهد يحيى الليثي[٤] أيام الدولة الأموية.[٥]

استمرّ الأمر على هذا الحال الإيجابي حتى بدأ بعد ذلك انتشار عملية الإفتاء الفردي ولم يعد يجتمع العلماء لبحث المسائل والتدقيق في النصوص لاستنباط الأحكام الشرعية منها.[٦]

وأصبح هذا الأمر هو أسلوب العلماء في الإفتاء وبقي على هذا الحال زمناً طويلاً إلى القرن الماضي تقريباً، حتى بدأ علماؤنا من جديد يعيدون إحياء هذه السنة المباركة بالتذكير بها والسعي إلى تحقيقها، وذلك من خلال إنشاء المجامع الفقهية، والمجالس العلمية، والمؤسسات

---

[١] ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، (٢٠٠٤) **السياسة الشرعية**، مع شرح الشيخ صالح العثيمين، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ص٤٥١

[٢] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٤ ص٢٤٢

[٣] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٤ ص٢٤٤

[٤] هو حيى بن عبيد الله بن يحيى بن كثير بن وسلاسن بن سمال بن مهايا المصمودي (٢٨٧-٣٦٧هـ)، دخل الأندلس مع طارق بن زياد، وكان عالماً جليلَ القدر عالي الدرجة في القضاء (السلماني، لسان الدين بن سعد (٢٠٠٣) **الإحاطة في اخبار غرناطة**، تحقيق: يوسف على الطويل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ج٤ ص٣١٩)

[٥] السوسوه، عبد المجيد محمد (٢٠١١) **بحوث معاصرة في أصول الفقه**، عمان: دار المسيرة، ط١، ص١٢٩

[٦] السوسوه، الاجتهاد الجماعي، ص٥٢

الشورية، والمعاهد البحثية، ومراكز الدراسات الجماعية؛ من أجل جمع الفقهاء للتدارس والتشاور ومناقشة المسائل المستجدة، ويخرجون وبشكل جماعي بفتاوى جماعية وآراء معتبرة مقبولة وثقيلة الوزن.

الفرع الخامس: أهمية الإفتاء الجماعي

وتظهر أهمية وضرورة الإفتاء الجماعي فيما يلي:

أولاً: تحقيق مبدأ الشورى:(١)

وقد بيّنا في الكلام عن الإفتاء الجماعي في عصر الرسول – صلى الله عليه وسلم – أنّ الشورى مبدأ مهم في الشريعة الإسلامية، حيث أمر بها الله تعالى في القرآن الكريم، وأمر بها الرسول – صلى الله عليه وسلم – أيضاً. وقال الإمام ابن حمدان إنه تُستحب استشارة الفقهاء عند الإفتاء؛ لكون ذلك امتثالاً لأمره تعالى وتحقيقاً لسنة نبيه – صلى الله عليه وسلم – واقتداءً به.(٢) وإلى نفس المعنى ذهب الإمام ابن القيّم – رحمه الله تعالى –: "إن كان عنده – أي عند المفتي – من يثق بعلمه ودينه فينبغي له أن يشاوره، ولا يستقل بالجواب ذهاباً بنفسه وارتفاعاً بها أن يستعين على الفتاوى بغيره من أهل العلم، وهذا من الجهل، فقد أثنى الله سبحانه على المؤمنين بأنَّ أمرهم شورى بينهم، وقال سبحانه وتعالى لنبيه – صلى الله عليه وسلم –: (وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ)(٣)."(٤) فالشورى من مبادئ الإسلام الأساسية، ولذلك لا يجوز تجاهلها وأمرها لا يقل أهمية عن أمر الإفتاء، وقد رأينا الصحابة يمارسون هذا المبدأ ويحرصون على تحقيقه وتطبيقه.(٥)

ثانياً: تحقيق الفهم التام للواقعة المعروضة:(٦)

---

(١) السوسوه، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، ص٧٧

(٢) ابن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص٥٨

(٣) سورة آل عمران، آية ١٥٩

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٦ ص١٩٦

(٥) الحاجي، محمد عمر (٢٠١٠) **عولمة الفتوى ما لها وما عليها**، دمشق: دار المكتبي، ط١، ص٧٧ – ٨٠

(٦) الدريني، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص١٣٠؛ الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، ص١١٧

ليس العلماء بخارجين عن قدر الله تعالى، وإنْ علت مكانتهم ورَقَتْ منزلتهم، فهم مشمولون بسنة الله الماضية التي جعلت كل البشر موصوفين بالنسبية وبعدم الكمال ولهذا كان أمرُ الله تعالى وأمر رسوله – صلى الله عليه وسلم – للصحابة ومن بعدهم المؤمنين بالتزام الجماعة والشورى ومعلومٌ أن تعدد الأنظار مؤدّاه التناظر والتناقح والتكامل، وفي الانفراد شذوذ وهو منهيٌّ عنه ففيه ضعف النظر وأحادية الجانب وإن تنبَّه عالمٌ على أمرٍ فاتته أمور، وإن أبدع في فنٍّ تدنّى في فنون ولم يؤتى بشراً الكمالُ بعد سيّدنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم.

أما اجتماع عدد من العلماء ففيه تحقيقٌ لأمر الجماعة المأمور بها مع مشاركة الملائكة كما ورد في النصوص، فتُبدى الآراء وتُناقش، هكذا متدرجين مقبلين نحو التكامل، فكلٌ منهم متمكن مبدعٌ في فنٍ أو أكثر مما يجعل التدقيق أكبر والنظر أكثر شمولاً وأعمق تصوراً لواقع المسلمين ومشكلاتهم، ففي اختلافهم التعدد والتنوع والاختلاف، خصوصاً إن كان كل عالم من مدينة أو بلدٍ آخر كما في أوروبا. وبالتالي يكون الحكم الصادر والفتوى المعطاة أقرب إلى مُراد الله وأبعد تحقيقاً لمقصد الشارع بعد أن كانت يد الله مع الجماعة، إذاً ففتوى خارجة عن جماعة من أهل العلم أقرب بالضرورة إلى مُراد الله والحق منها إلى فتوى صادرة عن عالمٍ منفرد.

ثالثاً: وقاية الفتوى من الهوى والخطأ:(١)

إنّ في الاجتهاد الجماعي ضمانات أكثر في الحفاظ على إتمام عملية الاجتهاد بالطرق المُتّبعة والصحيحة، والمنضبطة بالقواعد الأصولية والبعيدة عن الإفراط والتفريط، دون أن يدّعي أحدٌ أن العالم المنفرد في اجتهاده غير قادرٍ على تحقيق هذه الشروط، إنما الجماعة من العلماء أقرب إلى الدقة والشمول من الفرد.

وكثيراً ما يعوّل على العرف والمصالح والدراية في الواقع عند الاجتهاد والإفتاء للأقليات المسلمة، وهذا حقٌّ فأوضاعها وأحوالها مغايرة لأوضاع وأحوال باقي المسلمين وهم أغلبية في مناطق وديار العالم الإسلامي، مما يعطي مساحة أكبر في إعمال العقل واستخدام القواعد للاجتهاد بالرأي؛ من أجل تحقيق مصالح العباد، لموافقة مقاصد الشريعة. دون إغفال

---

(١) السوسوه، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص١٣١؛ السوسوه، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، ص١٢٣ و ١٢٤؛ الملاح، الفتوى، ص٣٩٣، القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص١٠٣

ملاحظة أن إطلاق باب الاجتهاد على مصرعَيه بناءً على مبدأ المصالح والعرف يحتوي على مخاطر منها:

- إغراء مَن لم يبلغ المرتبة للتجرؤ والتصدر.
- عدم التزام أصحاب الهوى بالقواعد المعمول بها لدى أهل العلم وتجاوزها وصولاً لتحقيق مبتغاهم.
- الإغراء بتجاوز النصوص توسعاً في اعتبار الرأي.
- تجاوز الإجماع أو المعروف لدى الأمة بحجة تحقيق مصالح العباد تحقيقاً لمصالح ومنافع شخصية أو فئوية.
- إمكانية خطأ وزلل المخلصين من المفتين إذا ما توسعوا منفردين.

ومن أجل ضمان صحة سير عملية الاجتهاد والإفتاء وحفاظاً لها من الخطأ والزيغ والهوى كان في اجتماع عدد من العلماء لمناقشة ومدارسة مسألةٍ ما كل المنفعة، فالواحد من الخطأ أقرب، ومن الزيغ أقرب، ومن الهوى أقرب، وفي الجماعة من العلماء حفظ.

إنَّ نظر جماعة من العلماء في قابلية بعض الأحكام على التغيير وفي تحديد مدى مرونة أدلتها ومن ثم اتخاذ القرار في إصدار فتوى مغايرة لما كان معروفاً مثل ذلك يعطي لهذه الفتوى الجديدة والمغايرة زخماً وقوة فهي لم تصدر عن واحدٍ من العلماء إنما عن رهطٍ مُعتبرٍ من العلماء مما يولد الانطباع ببعد هذه الفتوى عن الهوى والزيغ والضلال مع ضعف احتمالية الخطأ لما اجتمع عليه من الأكفاء العديدون[١] البعيدون عن نزعة التمذهب والتحزب.[٢]

رابعاً: تنظيم الاجتهاد والإفتاء:[٣]

يُعد الإفتاء الجماعي خطوة مهمة في تحقيق هدف تنظيم عملية الاجتهاد والإفتاء اليوم.

إن تشعّب الحياة واتساع نطاق المستجدات ولّد حاجة العلماء إلى التشاور ليس فقط فيما بينهم إنما توسيع دائرة المشاركين في مجالسهم العلمية؛ لأن الإفتاء مرتبطٌ بأبعاد المجتمع

---

[١] السوسوه، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، ص١١٥، ١١٦، ١٢٣، ١٢٤

[٢] السوسوه، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص١٣١

[٣] السوسوه، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، ص٨٣

الواسعة.[١] وأثناء عملية الاجتهاد ينضمّ عددٌ من أصحاب التخصصات الضرورية الأخرى، فعند الاجتهاد في مسائل متعلقة بالاقتصاد وسياسات البنوك وغيرها لا بد من إحضار عددٍ من المتخصصين الاقتصاديين، وفي القضايا الطبية أطباء وفي القضايا السياسية الشرعية سياسيين، وفي قضايا المرأة نساء متخصصات، وهكذا حتى تكتمل الصورة ويكون المفتي والعالم على علم والاطلاع بآخر المستجدات والتطورات في شتّى الميادين لتكون الفتوى أكثر دقة والاجتهاد أكثر تحقيقاً لمصالح الناس ومقاصد الشريعة. ولا يمكن أن يتحقق ذلك بشكله الصحيح والمؤدي للغرض من خلال الإفتاء الفردي.[٢] إن الأقليات المسلمة في الغرب بأمس حاجةٍ لمثل هذه الرؤية الشمولية للاجتهاد عموماً وللاجتهاد الجماعي خصوصاً.

كما وقد تطرأ قضايا هامّة ومسائل كبرى مستجدة في حياة الاقليات المسلمة تمس وحدتهم وتؤثر على وجودهم وهويتهم الدينية والتي تحتاج إلى وحدة في الإفتاء ووحدة في الاجتهاد لتدعم وحدة المسلمين وجمع كلمتهم والحفاظ على الهوية الإسلامية لأجيالهم الجديدة. ومما لا شك فيه أن تعدد الآراء وكثرة الفتاوى الفردية الناتجة عن تعدد المفتين المنفردين لا تساعد المسلمين في تحقيق مصالحهم ولا تعينهم على دفع المفاسد عنهم، فهي تتسبب في الاختلاف والفرقة،[٣] من هنا تظهر الحكمة في الإفتاء الجماعي وفي تنظيم عملية الاجتهاد.

ففي الغرب كثيراً ما تظهر فتاوى شاذّة غير مبنية على القواعد الأصولية والمبادئ العلمية الصحيحة بحجة مبدأ الضرورات، أو المصالح، أو العرف، وهي في حقيقتها مخالفة للمعروف وللمبادئ والأصول.

إنَّ الإفتاء الجماعي يقي المسلمين من مثل هذا الانحراف فهو لا يإذاً لمن هو ليس بأهل وليس بالكفء لا بإبداء الرأي ولا حتى بالمشاركة فمقام الإفتاء عالٍ ولا يجب أن يليه إلا مَن شهد له العلماء بذلك ودَعُوه للمشاركة.[٤]

---

[١] القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص١٠٣

[٢] الأشقر، فوضى الإفتاء، ص ١٠٠ و ١٠١

[٣] الحاجي، عولمة الفتوى، ص٨٦ و ٨٧

[٤] السوسوه، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص١٣١؛ الحاجي، عولمة الفتوى، ٢٩٦؛ الملاح، الفتوى، ص٧٧٧

وإذا كنّا قد علمنا أنه لم يكن أحدٌ أكثر من النبي – صلى الله عليه وسلم – مشاورة لأصحابه وللمسلمين مع أنه المدعوم من السماء وهو أقل الناس افتقاراً للمشورة مع مَن هو أدنى منه، إنما فعلها وأكثر من المشورة كي يسن لنا سنة نتبعها، وهي في حق علمائنا أهدى وأنفع لأنهم الناطقون بحكم الله على الأمور ومراد الشارع من المسائل.

ليس المقصود من الاهتمام بالإفتاء الجماعي والتركيز عليه هو إغلاق الباب أمام أفراد العلماء، ومنعهم من الاجتهاد والإفتاء، وإنما المقصود في التركيز على الإفتاء الجماعي هو الانتصار لهذا المذهب لما فيه من الخير وإحياء سنة كان قد ضعُف تعاطيها والعمل بها، ونشر لمسلك فيه دعامات تدرأ المفاسد وتجلب المصالح وتحفظ من الزلل والزيغ والهوى والشاذ من القول. ولا يمنع الإفتاء الجماعي وجود مفتين منفردين وخاصة في المساجد والمؤسسات الإسلامية والذين يفتون الناس في مسائل فردية شخصية وخاصة. مع العلم أنّ أصل الإفتاء الجماعي مبني على اجتهاد أفرادِ الفقهاء،[١] والتي هي اجتهادات شخصية مقدمة على شكل بحوث علمية تخصصية وتُعرض لنقاش باقي العلماء، فإما أن تُتبنّى من الجميع أو أن يرد رأيٌ مغايرٌ أقربُ إلى الدليل من الرأي الأول فيُتبنّى الثاني أو تبقى المسألة معروضة لنقاشٍ أطولٍ وأعمق. يقول الدكتور القرضاوي: "إنّ عملية الاجتهاد في ذاتها عملية فردية في الأساس، وإنما الاجتهاد الجماعي هو التشاور فيما وصل إليه أفراد المجتهدين."[٢]

---

[١] الحاجي، عولمة الفتوى، ص٩٧؛ الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، ص١٣٥

[٢] القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص١٠٥

المبحث الثالث

دور المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في أوروبا والنمسا وأثره على ممارسة الأقليات المسلمة لدينهم

المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث هو "هيئة علمية إسلامية متخصصة مستقلة، يتكوّن من مجموعة من العلماء." ومقرّه الحالي في مدينة دبلن عاصمة الجمهورية الأيرلندية، والذي تأسس سنة ١٩٩٧م على أثر اجتماع ما يزيد على خمسة عشر عالماً في اللقاء التأسيسي.[١]

وقد أسِّس مجلس الإفتاء الأوروبي من أجل رعاية وترشيد عملية الإفتاء في الغرب، وحمايته من الصراع الفكري وبلبلة العامّة، فالمجلس يرى أنّ هذا الأمر وإن غلق الباب أمام المتصدرين غير المؤهلين لا يتحقق إلا عن طريق "التشاور والبحث المشترك، والاجتهاد الجماعي."[٢] وقد رأى العلماء ضرورة تأسيس المجلس الأوروبي للإفتاء وانتشاره إلى جانب المجامع الفقهية الأخرى نظراً إلى اختصاصه بفقه الأقليات[٣]، حيث يتعامل العلماء في الغرب مع واقع يختلف عن واقع العالم الإسلامي، وهذا يتطلب وجود مؤسسات علمية شرعية تقدم للأقليات المسلمة فتاوى تناسب واقعهم؛ لكي يعينهم على ممارسة دينهم ضمن مجتمع غير مسلم، ومثل هذا العمل يحتاج إلى جهود كثيرة ومشتركة.[٤]

المطلب الأول

أهداف المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:[٥]

أسس المجلس الأوروبي من أجل تحقيق الأهداف التالية:

أولاً: العمل على إيجاد أجواء مناسبة لالتقاء علماء المسلمين العاملين على الساحة الاوروبية؛ من أجل تبادل الخبرات والمعلومات والافكار مما يساعد على تقريب إن لم نقل توحيد المفاهيم.

---

(١) موقع المجلس الأوروبي: http://www.e-cfr.org/ar/index.php?cat_id=٠٠٥

(٢) القرضاوي، يوسف (١٩٩٩) **المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، فتاوى المجموعة الأولى**، القاهرة: مكتبة الإيمان، ط١، ص٩ من المقدمة

(٣) المرجع السابق، ص٩

(٤) النجار، عبد المجيد (د.ت) **فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا**، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، د.ط،ص٥٣

(٥) موقع المجلس الأوروبي: http://www.e-cfr.org/ar/index.php?cat_id=٠٠٥

ثانياً: إصدار فتاوى جماعية تسدُّ حاجة المسلمين في أوروبا وتحلُّ مشكلاتهم ، وتـنظم تفاعلهم مع المجتمعات الأوروبية ، في ضوء أحكام الشريعة ومقاصدها.

ثالثاً: إصدار البحوث والدراسات الشرعية، التي تعالج الأمور المستجدة على الساحة الأوروبية بما يحقق مقاصد الشرع ومصالح الخلق، مع مراعاة التيسير في الفتيا على المسلمين نظراً إلى ما يواجهون من الأوضاع غير المساعدة على السلوك الإسلامي.[١]

رابعاً: ترشيد المسلمين في أوروبا عامةً وشباب الصحوة خاصةً، وذلك عن طريق نشر المفاهيم الإسلامية الأصلية والفتاوى الشرعية القويمة.

خامساً: جعل المجلس مرجعية دينية معتمدة لدى السلطات المحلية في كل بلد؛ من أجل تقوية شأن الجاليات الإسلامية، وحفظ عملية الإفتاء في أوروبا من الفوضى.[٢]

المطلب الثاني
وسائل تحقيق الأهداف[٣]

ومن أجل تحقيق هذه الأهداف المذكورة يوظف المجلس الوسائل التالية:

أولاً: تشكيل لجان متخصصة من بين أعضاء المجلس ذات مهمة مؤقتة أو دائمة ويعهد إليها القيام بالأعمال التي تساعد على تحقيق أغراض المجلس .

ثانياً: الاعتماد على المراجع الفقهية الموثوق بها ، وخصوصاً تلك التي تستند إلى الأدلة الصحيحة.

ثالثاً: الاستفادة من الفتاوى والبحوث الصادرة عن المجامع الفقهية والمؤسسات العلمية الأخرى.

رابعاً: بذل المساعي الحثيثة لدى الجهات الرسمية في الدول الأوروبية للاعتراف بالمجلس رسمياً، والرجوع إليه لمعرفة أحكام الشريعة الإسلامية.

---

[١] فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المقدمة، ص٩

[٢] المرجع السابق، ص٩

[٣] فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص٩

خامساً: إقامة دورات شرعية لتأهيل العلماء والدعاة.

سادساً: عقد ندوات لدراسة بعض الموضوعات الفقهية.

سابعاً: إصدار نشرات وفتاوى دورية وغير دورية وترجمة الفتاوى والبحوث والدراسات إلى اللغات الأوروبية.

ثامناً: إصدار مجلة باسم المجلس تنشر فيها مختارات من الفتاوى والبحوث والدراسات التي يناقشها المجلس أو التي تحقق أهدافه.

المطلب الثالث
ميزات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

إنّ المجلس الأوروبي كأول مجلس إفتاء في أوروبا يتميّز بميزات كثيرة، نذكر منها:

أولاً: إنّ المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث أول مجلس موحّد في أوروبا يجمع أغلب علمائها المعتبرين من كل الأقطار الأوروبية تقريباً؛ ليتحاوروا في أهم المواضيع التي تؤثر على حياة المسلمين في أوروبا، وفي ذلك مَكسب كبير للمسلمين وهو بداية مُوَفقة قد تصبح مستقبلاً أرضية مناسبة ومناخاً جيّداً لتجميع كلمة المسلمين على شؤونها وأمورها ومعالمها. وكان المسلمون الأوروبيون قبل ذلك يعتمدون على الفتاوى القادمة عبر الحدود أو من أئمة مساجدهم. أما عندما قام المجلس الأوروبي أصبح هو المرجعية الرئيسية لدى المسلمين، ويتصف المجلس بكل المواصفات الإيجابية الناتجة عن الإفتاء الجماعي، فلا ينظر المجلس إلى حياة المسلمين نظرة جزئية كما هو فعل المفتين المنفردين، بل هو يتدارس المسائل بشكل شامل، ويتناول كلَّ القضايا الجزئية والخاصة والعامة منها ويشمل كذلك جميع المجالات والجوانب: الاقتصاد والسياسة، والمجتمع.[١]

ثانياً: إنّ في إحياء سنة الإفتاء الجماعي ردعٌ للمنفردين الذين يخرجون فتاوى شاذّة، ففي اجتماع العلماء على رأي معيّن وزن ثقيل إذا ما قوبل برأي واحدٍ منفردٍ، وفي هذه المسألة تسهيلٌ للناس إذا ما أرادوا اتخاذ القرار، فالطمأنينة مع الجماعة دائماً.

---

[١] النجار، فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا، ص٩٧

ثالثاً: أنْ يكون المجلس مرجعية واضحة أمام أجهزة الدول الغربية، فلا تأخذ بفتاوى خارجية من بعض المتنطّعين، وتعتبرها رأيَ الإسلام وموقفه؛ لأن المجلس الأوروبي يجمع العلماء من كل الأقطار الأوروبية وهم معتبرون عند المسلمين، فهم يعبِّرون عن مواقف الإسلام من النوازل.[١]

رابعاً: من هنا كان للمجلس دور مهم في الإجابة عن كل مَن يتحدّث باسم الإسلام من خلال موقفٍ سلبي، كزعم البعض للعنف مما يغلق الباب أمام اليمين المتطرف وأحزاب السياسة، فلا يستطيعون أن يقولوا هؤلاء علماء المسلمين أفتوا بدعم الإرهاب؛ لأن المجلس كان قد قال كلمته في المسألة، وفي ذلك حماية للمسلمين من جانب آخر، بل هو حماية للأمن الاجتماعي ككل.

خامساً: تنبثق عن المجلس الأوروبي هيئات تخصصية تعمل على التواصل مع المفكّرين والعلماء وأصحاب القرار كهيئة الحوار مع الكنائس، والغرض منها هو تعريفهم بموقف الإسلام ثم إيجاد قواسم مشتركة بين الجميع من أجل إيجاد روح وجود التعاون والتعايش السلمي، فمفهوم الأسرة، والتديّن، والأخلاق المتأثرة بالماديّة لا تخصّ فئة بعينها إنما تمسّ الجميع لذا لا بد هنا من التعاون وإيجاد اللغة المشتركة.[٢]

سادساً: يعمل المجلس على تصحيح المفاهيم ونشر المنهج الوسطي المعتدل في فهم الدين وعملية التديّن،[٣] ففي ذلك إزالة للشبهات وإرشاد للمسلمين ومنع للمناهج والأفكار الهدّامة والمتطرفة من الانتشار بين المسلمين في أوروبا، وذلك من خلال الندوات، والمؤتمرات، والدورات، والبحوث، والكتب، والفتوى التي يقوم بها وينشرها والتي تصدر بلغات أوروبية عديدة.

سابعاً: إنَّ كون المجلس موجود في أوروبا نشأةً ومساراً يحقق فيه مواصفات عديدة، نذكر منها:

---

[١] شاكر، عمار، في محاضرة بعنوان (دور المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث) ألقاها في الكلية الإسلامية التربوية في فيينا بتاريخ ٢٠١١\٤\٢١

[٢] شاكر، دور المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

[٣] شاكر، دور المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

- وجود هؤلاء العلماء في أوروبا وفي أغلب دولها يجعلهم على دراية بـالواقع المعـاش للمسلمين كأقلية وما يحيط بها من واقع سياسي وقانوني واجتماعي، بالتـالي سـتكون فتاواهم أكثر دقة وفائدة وتحقيقاً لمصالح الناس ومقاصد الشارع.
- وجود علمائه في أغلب الدول الأوروبية يعطي مصداقية للمجلس وتمثيليـة لمـسلمي أوروبا.[١]
- إنّ وجود العلماء ذي المذاهب الفقهية المختلفة في مجلس واحد يثري الحـوار ويـدعم الطرح العلمي الشامل لكل المذاهب.

إنَّ كل هذه النقاط تجعل المجلس مؤهلاً ليؤسس لفقه إسلامي أوروبي (أي فقه ملائم للأقليات المسلمة في أوروبا) مبنيٍّ على أسس علمية راسخة آخذاً بعين الاعتبـار خـصوصية أوروبـا والمسلمين كأقلية، فهو خاص لكنه مكمِّل لعامّة الفقه، وبذلك يكـون لمـسلمي أوروبـا فقههـم المراعي لشأنهم.

ثامناً: يعمل المجلس الأوروبي على التأصيل الشرعي لمفهوم المواطنة الأوروبية،[٢] فبالرغم من طول المُدة التي بقاها المسلمون في أوروبا، ومع دخول أعداد كبيرة من الأوروبيين الإسلام، ومع وجود قطاعات كبيرة من الأوروبيين بهوية إسلامية، كالبوسنة مثلاً، إلا أن الفقه المنتـشر والتصوّر الغالب لديهم أنهم مهاجرون وأغراب، وحيناً ما سوف يعودون. هذا الأمر الـذي لـم يحدث بعد مرور عقود من الزمن – مات ودفن الكثير من أصحاب هـذه القناعـة والتـصور، وولدت أجيال عديدة فيها، ولا يزال المطروح هو أنهم مهاجرون، لذا عمل ويعمل المجلس على التأصيل والتنظير وطرح فكرة المواطنة الأوروبية أي أنهم مواطنون أوروبيـون لهـم كامـل الحقوق وعليهم كامل الواجبات، إذاً فالتأسيس لمفهوم المواطنة الأوروبية من فوائـد ونتاجـات المجلس.[٣]

تاسعاً: أنتج المجلس عدداً كبيراً من الكتب والبحوث والفتاوى التي تحوّل ذلك الفقه الجديـد الناشئ على أسس علمية وأصولية صحيحة إلى كتب ونشرات ومجلات مقروأة[٤] يمكن للباحثين

---

[١] شاكر، دور المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث
[٢] شاكر، دور المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث
[٣] مثل كتاب عبد المجيد النجار: فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا
[٤] شاكر، دور المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

والمسؤولين الاطلاع عليها، ومن ثم التعرّف على مواقف العلماء المسلمين الأوروبيين من الأشياء والأحداث، فلا تدع مجالاً للشكوك أو الظنون. هذا بالإضافة إلى الفائدة الكبرى لطلبة العلم الذين يمكنهم الاستفادة من ذلك النتاج العلمي الكبير.

عاشراً: وجود المجلس ولقاءاته الدورية الثابتة تعطي فرصة جيّدة لطلبة العلم من الأجيال الصاعدة من أبناء المسلمين في أوروبا لحضورها[١]، ومن ثم مشاهدة ومعايشة البحوث المقدّمة، وطريقة مناقضة العلماء لها، كيفية الاختلاف، ومن ثم كيفية الوصول إلى فتوى محددة يتّفقون عليها. هذا يُنَمّي روح قبول الآراء المختلفة والتنازل للحق والتوافق مع جماعة العلماء.

---

[١] دور المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

الفصل الثالث

أثر تعدد الفتوى على الأقليات المسلمة

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الأحكام التي تتعدد فيها الفتوى عند الأقليات المسلمة

المبحث الثاني: فقه الأقليات المسلمة وأهدافه

المبحث الثالث: أسباب تعدد الفتوى عند الأقليات المسلمة "خاصة"

المبحث الرابع: أمثلة على تعدّد الفتوى عند الأقلية المسلمة في النمسا

المبحث الخامس: الآثار المترتبة على تعدد الفتوى عند الأقلية المسلمة في النمسا

المبحث الأول
الأحكام التي تتعدد فيها الفتوى عند الأقليات المسلمة

تتعدد الفتاوى حول الأحكام في حياة المسلم كأقلية بتعدد أبواب الفقه جميعاً تقريباً، خصوصاً إذا كانت الأقلية المسلمة خاضعة في تفاصيل حياتها اليومية لدستور الدولة، وليس للشرع الإسلامي؛ والذي إن لم يحتكر صياغة الحياة فإنه يساهم وبقوة وفعالية في تشكيلها.

هذا مع العلم بأن الحياة القانونية للفرد والجماعة خاضعة لذلك الدستور، وليس من أمرٍ ولا معاملةٍ لها إمكانية اكتساب الشرعية والقبول والإجراء والإنفاذ إلا في إطار ذلك الدستور.

لذا فإنَّ الفتاوى الفقهية المنظمة لحياة المسلم كفرد وجماعة يكون لها صفةُ الهيمنة إذا كانت هي الأرضية التي يُصاغ على أساسها ووفق مبادئها وقيمها الدستورُ. ولا يكون ذلك إلا في دولة ذات طبيعة مجتمعيةٍ بغالبية إسلامية مما ينتج لها فقهاً يحمل نفس الصفة، فيكون مطلقاً في التعامل مع حياة المسلم مهيمناً على كل جوانبها غيرَ سامحٍ لأي مصدر آخر أو رؤية ثانية من التدخّل والمشاركة فيها.

أما في حياة المسلم كأقلية فإن تلك الأحكام وما يدور حولها من فتاوى ومن ثم نتاجها الفقهي فإنها تتخذ صفة أخرى، غير صفة الهيمنة المطلقة، وفيه حجم التفهم أكبر للواقع المحيط بالأقلية ولهيمنة الدستور على حياة المسلم، مما يهيئ فرصة لتحرك الفقه والفتوى الفقهية باتجاه التعدد والتغيّر والتجدُّد.

فقد يصبح فعلُ المسلم ومعاملاته الخاضعة لفتوى معيّنة، والتي هي في غلبة ظنه مطلبُ الشارع، غيرَ معترفٍ به قانونياً ولا تنبني عليه مصلحة، وذلك لتناقض ذلك السلوك وتلك المعاملة مع قوانين البلد الذي تعيش فيه الأقلية المسلمة.

يقول في ذلك الدكتور إبراهيم: "وأما الوضع الذي يكون فيه الوجود الإسلامي خاضعاً لسلطان غير سلطان الدين فإنه وضع متعددة صوره، متنوعة أحواله، مستجدة فصوله على غير

انضباط، فناسبه إذاً الهدي العام دون تفصيل ليكون للاجتهاد المنضبط مجاله في الوصول إلى مراد الله تعالى على ضوء ذلك الهدي العام وقواعد استنباط الأحكام."[١]

وهنا يحتاج المسلم والأقلية المسلمة إلى فقه يخرج به من الحرج والتناقض، ويجيب عن سؤال كيف يمكن أن يصيغ المسلمُ حياته وفقاً للشرع ودون التناقض مع قوانين الدولة؟

وكيف يمكن أن يعيش المسلم حياة مبنية على المنطلقات الدينية المصاغة بالأحكام والفتاوى الشرعية مع عدم فقدانها لصفة القبول القانوني في الدولة؟

وكما ذكرنا أعلاه فإنّ ما يحتاجه المسلمُ من أحكام وفتاوى يشمل تقريباً كلَّ أبواب الفقه نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:[٢]

أولاً: فقه المعاملات المالية والذي يشمل قضاياه القروض، وشراء وبيع البيوت والسيارات بتدخّلات بنكية، ونزول مرتبات الموظفين على الحسابات البنكية وما يترتب على ذلك من علاقات مالية مع البنك ...الخ.

ثانياً: فقه العبادات كمواقيت الصلاة، فإنّ في بعض دول الغرب القريبة للقطب لا يمكن التمييز بين الليل والنهار، أو يتأخر وقت صلاة العشاء، ولذلك ظهرت مسألة حكم الجمع بين الصلوات في الشتاء؛ ورؤية الهلال، وبدء رمضان ونهايته والعيد ...الخ.

ثالثاً: فقه الزواج والطلاق والأسرة: كالزواج الشكلي لحصول أحد الطرفين على الإقامة، أو بعض المصالح المترتبة عليه، أو الزواج في المساجد والمراكز الإسلامية دون محاكم الدولة وما مدى شرعية ما ليس له صيغة قانونية معترف بها وما يترتب على ذلك من حقوق ضائعة، خصوصاً بما يتعلق بالمرأة ووضعها الاجتماعي وحقوقها المدنية في ظل زواج غير معترف به قانونياً.

وهل تنفذ عملية الطلاق وتكتمل مع عدم إنفاذ القضاء لها فهل يمكن اعتبار الزواج والعلاقة منتهية في حين اعتبار القانون لاستمراريتها؟

---

[١] إبراهيم، الفتوى، ص٨٥٥، ٨٥٦

[٢] انظر لمزيد من الأمثلة: القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص٢٥- ٢٩

ثم الحمل والأولاد وهل يعتبرون أولاداً شرعيين في حين أن الدولة لا تعترف بأصل العلاقة بين الرجل والمرأة كأزواج؟

وهل يجوز تعدد الزوجات مع أن القوانين تمنع ذلك؟

رابعاً: فقه الهدي الظاهر ومشاركة المجتمع في أعياده ومناسباته، وفي مظاهره، مما يتعلق بالملبس وما الموقف الفقهي من النصوص الكثيرة الواردة في مقاطعة ومخالفة اليهود والنصارى في هديهم الظاهر، وكذلك في قضية اللحية وحكمها، ومسألة حكم ارتداء الحجاب عند وجود المنع القانوني من قبل الدولة، ومشاركة غير المسلمين في عيادهم الدينية وغير الدينية، وفي جنائزهم وأفراحهم.

خامساً: وكذلك في فقه الطعام والذبائح والمأكل والمشرب، من حيث الذبائح وشروط قبولها شرعاً، وشراء اللحوم من المحلات التجارية، أو استعمال بعض المنتجات التي تحتوي على مواد محرمة في الاصل، وهي منتجات للاستخدام اليومي مثل الصابون والمعجونات والأدوية وغيرها.

سادساً: فقه المواريث: مثل أحكام المسلم الجديد وهل يرث أهله غير المسلمين وخصوصاً أنه إن لم يرثها فإنها تؤول إلى الكنائس والمؤسسات الدينية غير الإسلامية، وما مدى قبول دساتير بعض الدول بتشريعات الإسلام في المواريث.

سابعاً: فقه السياسة الشرعية: مثل مسألة جواز المشاركة في الأحزاب السياسية غير الإسلامية كأحزاب اليسار واليمين، وهل مبنى الجواز من عدمه يكون فقط على المصالح والمفاسد، أم هناك أمور أخرى يجب أن تُراعى؟

ومشاركة المسلمين في الانتخابات البرلمانية والرئاسية والنيابية والبلدية ...الخ؟

كل هذه وغيرها من المسائل ظهرت في حياة الأقليات المسلمة، وإنْ كانت لكثيرٍ من هذه الأسئلة أجوبة عند المسلمين في العالم الإسلامي، إلا أنَّ الأقليات المسلمة وجّهت هذه الأسئلة إلى علماء المسلمين؛ لأن بعض فتاوى العالم العربي أوقعتهم في الحرج ولم تناسب واقعَ حياتهم في الغرب.

ولم تظهر هذه الأسئلة؛ لأن المسلمين يريدون الهروب من الشرع طالبين الحيل من الفقهاء، بل ظهرت حِرصاً منهم على تطبيق دينهم على الوجه الصحيح، فهم يطلبون فتاوى توافق الشرع وفي نفس الوقت تناسب واقعَ حياتهم في الغرب وتسهّل عليهم تطبيق أحكام الشرع.

المبحث الثاني
فقه الأقليات المسلمة وأهميته

وللجواب على هذه الأسئلة كان لا بد من فقه يجيب عليها بما يناسب واقع هذه الأقليات المسلمة وتقدّمُ لهم فتاوى تيسّر لهم تطبيق دينهم، ولذلك أنشئ ما أطلق عليه العلماء (فقه الأقليات المسلمة).

وليس الفقه المطلوب والمسمَّى بفقه الأقليات حالة خارجة عن فقه الأمة إنما هو كما سمّاه يوسف القرضاوي "فقه خاص لا يخرج عن كونه جزءاً من الفقه العام."[١] أي إنَّه نتاج لتفاعل ظاهرة وجود إسلامي في أماكن لم يُعتاد على التواجد فيها، ويمثل المنتمون إليه الحجمَ الأصغر والرقمَ الأقل من تعداد السكّان العام مع معطيات الحياة ومستجدات المواضيع والأحداث المطالبة لمواقف من قبل الشارع تحدد قبولها من رفضها، وجوازها من عدمها، وحرمتها وحلّها. ثم لا يكون ذلك الفقه خارج القواعد والأصول والأعراف التي يتعامل بها ويأخذها بعين الاعتبار العلماءُ والفقهاء. لذا فإنَّ فقه الأقليات لا يغفل عن التراث الإسلامي الفقهي، كما أنه لا يستغرق فيه بحيث لا يعتبر واقع حياة الأقليات المسلمة، فهو يوازن بين الأمرين، و"يربط بين عالمية الإسلام وبين واقع المجتمعات."[٢]

ولا يُعمَّم ذلك الفقه على الأمصار والأقطار، إنما يبقى يعالج أوضاعَ الأقليات المسلمة في إطار جغرافيتهم.

وهذا الأمر ليس بدعة لم يكن لها مثيل في التاريخ الإسلامي بل إنَّ الفقه التخصصي كان موجوداً على الدوام، لذا نتج عندنا كما يسميها القرضاوي الفقه الطبي والفقه الاقتصادي والفقه السياسي وفقه الموازنات ...الخ.[٣]

---

[١] القرضاوي في فقه الأقليات المسلمة، ص٣٢

[٢] القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص٣٦

[٣] القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص٣٢؛ وانظر: ابن بيه، صناعة الفتوى، ص١٦٦،١٦٥

أما أهم أهداف فقه الأقليات المسلمة فهي:[١]

أولاً: الإعانة والمحافظة على ممارسة الشعائر الدينية وإحياء مظاهر الإسلام وتطبيق أحكامه على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع، فالمسلم يواجه تحديات كثيرة على جميع هذه المستويات الثلاث.

إن لظروف الأقليات المسلمة خصوصية فهي تختلف حتى في التحديات التي تواجهها، ولذا فإنها تحتاج إلى فقهٍ خاصٍ يستجيب لهذه الخصوصية، ولا يصعب عليها عملية تطبيق الأحكام الإسلامية، وإنما يعينها على ذلك، و يقرّبها إلى الإسلام ويحفظها من الابتعاد عن دينها ويحفظ لها عقيدتها وشخصيتها الإسلامية. وفي هذا تحقيق مقصد حفظ الدين والذي هو من كبرى مقاصد الشريعة.

ثانياً: تحقيق مقصد الدعوة: إن فقه الأقليات المسلمة لا يقف عند حفظ تديّن الأقليات وحدها، إنما ينطلق منه إلى تبليغ رسالة الإسلام، وعرضها على حقيقتها، لذا ينبغي أن تُصاغ الأحكام والفتاوى "صياغة فقهية تبسط من روحها الدينية السمحة إلى النفوس الحائرة والأفكار الضالة والعلاقات الاجتماعية المتأزمة ما تنفتح له طبيعتها بما تجد فيها من أمل العلاج لأزمتها، فتقبل على الدين من خلال ذلك الفقه."[٢]

ثالثاً: التأصيل لفقه علاقة المسلمين مع غير المسلمين، والإعانة على التعايش المنضبط والتفاعل الإيجابي والمشاركة النافعة مع المجتمع غير المسلم، حتى يكون هناك تبادل إيجابي ونافع لكلا الطرفين، وضمن الضوابط الشرعية، التي تحفظ للأقلية المسلمة هويتها ودينها.

رابعاً: الإجابة على أسئلة الأقلية المسلمة، ومعالجة مشكلاتهم الفقهية والاجتماعية المتجددة، وذلك وفقاً للقواعد الفقهية والأصولية ومن دون تجاهل واقع الأقليات المسلمة.

---

[١] القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص٣٤ و ٣٥؛ ابن بيه، صناعة الفتوى، ص١٦٨- ١٧٢؛ النجار، نحو تأصيل فقهي للأقليات المسلمة، ص٣٠- ٤٩

[٢] النجار، نحو تأصيل فقهي للأقليات المسلمة، ص٤٤، ٤٥

المبحث الثالث
أسباب تعدد الفتوى عند الأقليات المسلمة "خاصة"

كما بيّنا في المبحث السابق فإن المسائل الفقهية التي تتعدد وتكون فيها الفتاوى كثيرة، بخاصة تلك التي تختلف وتتباين عن التي تصدر في العالم الإسلامي هي كثيرة وعديدة، وفيما يلي نذكر أهم أسباب تعدد الفتوى في فقه الأقليات المسلمة:

أولاً: وجود الحاجة وطلب التيسير:

قبل أن نشرع في شرح هذه النقطة لا بد من ذكر بعض القواعد التي تؤسس للمعنى المراد: الضرورات تبيح المحظورات،[١] والحاجة تنزل منزلة الضرورة،[٢] والمشقة تجلب التيسير[٣].

قد يضطر المفتي في بعض الأحيان وتحت ضغط الحاجة إلى الأخذ بفتاوى غير مُفتى بها وغير مطبقة في البلدان العربية، وذلك استجابةً لاحتياجات الأقليات المسلمة الخاصة والمختلفة عن احتياجات غيرهم من المسلمين، ولتحقيق قاعدة التيسير ودفع الحرج والمشقة عنهم؛ فإنّ الشريعة لم تنزل لإحراج العباد ولجلب المشقات لهم، ولم تقصد إلى التكليف بالشاق.[٤]

يقول الإمام الشاطبي في تعريف الحاجة: "أما الحاجيات؛ فمعناها أنها مفتَقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تُراع دخل على المكلفين – على الجملة – الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة."[٥] فالحاجة إذاً أقل رتبة من الضرورة حيث إنه تترتب على وجود الحاجة مشقة يمكن تحمّلها، لكن هذه المشقة غير معتادة فهي ليست من نوع المشاق اللازمة الداخلة في جميع التكاليف. وإذا كانت مثل هذه المشقة تابعة للعمل نفسه ولم يتسبّب بها المكلف،

---

[١] الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص١٨٥
[٢] الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص١٩٢
[٣] الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص١٥٧
[٤] الشاطبي، الموافقات، ص٢٩٠
[٥] الشاطبي، الموافقات، ص٢٢٢

فهذه مشقة خارجة عن المعتاد ومن أجلها شُرعت الرخص، مثل الترخيص للمريض الغير القادر على الصوم أو الصلاة قائماً.[١]

وبيّن الإمام الشاطبي أن الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين، يقول: "أحدهما الخوف من الانقطاع من الطريق، وبغض العبادة، وكراهة التكليف... والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع؛ مثل قيامهم على أهله وولده، إلى تكاليف أخر تأتي في الطريق، فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلاً عنها، وقاطعاً بالمكلف دونها؛ وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء، فانقطع عنهما."[٢] وهذان الوجهان في غاية الأهمية ولا يجوز إغفالهما، خصوصاً إذا تعلق الأمر بالأقليات المسلمة، فهي أكثر تعرّضاً للفتنة في دينها من المسلمين المقيمين في العالم الإسلامي، فخروج المشقة في التكاليف عن المعتاد يُحدث خطراً على تديّن الأقليات المسلمة. ثم قد يكون وجود مشقة غير معتادة عاملاً من عوامل عدم رغبة غير المسلمين في التعرف على الإسلام، وسبباً في إعطاء صورة غير صحيحة عن الإسلام.

وبالطبع يجب أن يحكم بمقتضى الحاجات وُفقاً للأصول المقررة لدى العلماء، ولذا نجد أنّ المجلس الأوروبي للإفتاء كان قد قرّر "أن لا يصار في الفتاوى إلى مبدأ الاستثناء بشأن المسلمين في غير الدول الإسلامية، إلا عند تحقق موجبات الضرورة، أو الحاجة، مع الالتزام بالتقدير بقدرها."[٣] ومعلومٌ أنّه لا يمكن تحقق التقدير الدقيق والمناسب إلا بعد إدراك وفهم واقع الأقلية على ما هو عليه.

وقد أقرّ الإمام الشاطبي أن الحاجة جارية في جميع أبواب الفقه، مما يشمل العبادات والعادات، والمعاملات.[٤]

نذكر فيما يلي بعض الأمثلة حول اجتهادات مبنيّة على دفع المشقة عن الأقليات المسلمة لوجود الحاجة الداعية إلى ذلك:

---

[١] الشاطبي، الموافقات، ص٢٢٣
[٢] الشاطبي، الموافقات ، ص٢٩٩،٢٩٨
[٣] المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المجلة العلمية، العدد ١٠-١١، الجزء الثاني، أيار ٢٠٠٧، دبلن، ص٣٠٥
[٤] الشاطبي، الموافقات، ص٢٢٢

نظراً إلى أن يوم الجمعة لا تُعتبر عطلة رسمية في الغرب، مما يؤدّي إلى عدم تمكن بعض المسلمين من حضور وأداء صلاة الجمعة في وقته المعتاد والمتفق عليه – وهو بعد الزوال إلى العصر – عند العلماء، قرّر المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث جوازَ الأخذ بالمذهب الحنبلي بإقامة صلاة الجمعة قبل الزوال، وكذلك في الأخذ بالمذهب المالكي بجواز تأخير الصلاة إلى وقت صلاة العصر، وذلك كما نصّ عليه المجلس "تقديراً للحاجة،" مع التنبيه على أنّ الأصل أداء صلاة الجمعة في وقتها، مع وجوب إبداء الحرص على تحقيق ذلك، وعدم الميل عنه إلا عند ظهور تعارض ذلك مع ظروف الأقليات المسلمة في بلادها.[١]

وفي هذا الحكم تسهيل كبير للمسلمين ورفع لمشاق وأضرار عنهم؛ لأنه يمكنهم من الجمع بين أدائهم واجب صلاة الجمعة والالتزام بوظائفهم التي يحتاجون إليها لاستمرار حياتهم وحياة أهلهم.

ومن الأمثلة الأخرى حول تيسير أوضاع الأقليات المسلمة: يتأخر في بعض البلدان التي يسكنها الأقليات المسلمة دخولُ وقت العشاء إلى بعد منتصف الليل مما يجلب المشقة الشديدة والخارجة عن المعتاد على المسلمين المقيمين في تلك البلاد، خاصّة وأنّ وقت الفجر يصبح مبكر جداً، فتكون فترة الليل ووقت النوم قصيراً، فيشقّ على المسلم المداوم في المدرسة، أو الجامعة أو أي وظيفة أن يأخذ ما يكفيه من وقت الراحة والنوم.

ومن أجل التيسير على المسلمين في أداء صلواتهم المفروضة قرّر المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث جوازَ الجمع بين صلاتَي المغرب والعشاء حين يتأخر وقت العشاء إلى منتصف الليل؛ دفعاً للحرج. هذا مع تنبيه المجلس الأوروبي على عدم جواز الجمع من غير حاجة.[٢]

ثانياً: عموم البلوى:

عموم البلوى هو: "شيوع البلاء بحيث يتعذّر على الإنسان أن يتخلص منه أو يبتعد عنه."[٣] فهو ما لا يمكن الانفكاك عنه لكثرته وغلبته، و قد تُشرع لها الرخصة؛ لغلبة المشقة

---

[١] فتاوى المجموعة الأولى للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص٢٣

[٢] فتاوى المجموعة الأولى للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص٢٢، ٢٣

[٣] الهذلي، محمد بن مسعود (٢٠٠٩) **القواعد الفقهية الكلية الخمس الكبرى وبعض تطبيقاتها على مجتمعنا المعاصر**، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ص٢٨١

الحاصلة منها، أما ما ندر ولم يكثر ولم يشِعْ في الناس فلا يكون عذراً لكون المشقة فيه لم تخرج عن المعتاد. وعند اعتبار عموم البلوى يُرجع عن أصل حكم المسألة إلى الرخصة للتخفيف، ولو أخذ بأصل الحكم لأدّى ذلك إلى مشقة غير معتادة أو إلى تعطيل مصلحة.[١]

وقد تظهر في الغرب أمورٌ تَعُم بها البلوى، مما يلزم المفتي بالترّخص للأقليات المسلمة كي لا يوقعهم في حرج.

ومما تعُمّ به البلوى في بلاد الغرب كثرة وجود الكلاب فيها وفي كل مكانٍ تقريباً، فلو أفتي بها بالرأي المشهور أي بنجاستها لأدّى ذلك إلى مشقة غير معتادة.

ولذلك يقول يوسف القرضاوي بالأخذ بالمذهب المالكي في هذه المسألة والذي يفتي بطهارة الكلب.[٢] وأفتى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث أيضاً بالمذهب المالكي.[٣]

ومسألة أخرى تعم به البلوى في الصابون وغيره من المنتجات التي تُستخدم في صناعتها موادّ نجسة، ويُفتى فيه بطهارتها لعموم البلوى،[٤] وفي هذه الفتوى تسهيل كبير للأقليات المسلمة، حيث تُصنع كثير من هذه المنتجات من موادّ نجسة.

ومما تعم به البلوى مسألة العمل في محلات تبيع الأطعمة والمأكولات المختلفة ومن ضمنها ما يتضمن لحمَ الخنزير والخمور. فإن جميع البقالات الموجودة في الغرب تبيع هذه المنتجات، وكذلك المطاعم ما تخلو من لحوم الخنزير والخمور. فما حكم العمل في مثل هذه المحلات والمطاعم؟

إن الرأي المعتبر عند جمهور الفقهاء عدم جواز العمل في مثل هذه المحلات؛ فإن العلماء أجمعوا على تحريم بيع الخمر،[٥]؛ لما ورد عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أنه

---

[١] المرجع السابق، ص٢٨١، ٢٨٢
[٢] القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص٥٩
[٣] فتاوى المجموعة الأولى للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص٣٤
[٤] ابن بيه، صناعة الفتوى، ص٣١٣
[٥] النووي، يحيى بن شرف (١٣٩٢) **شرح صحيح مسلم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، ج١١ ص٣

لعن في الخمر عشرة: عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقيها وبائعها وآكل ثمنها والمشتري لها والمشتراة له،[١] وأنه قال: "حُرّمت التجارة في الخمر."[٢]

أما الأقليات المسلمة المقيمة في الغرب فقد رأينا فيما سبق بيانه في الفصل الثاني أنهم كثيراً ما يعيشون أوضاعاً صعبة بسبب وضعهم الوظيفي الاقتصادي السيّء، وإنّ خيار الوظائف والمهن ليس مفتوحاً أمامهم، مع العلم أنّ نسبة البطالة بين المسلمين عالية، لذا فكثيرٌ من المسلمين مضطرون للعمل في تلك المحلات التي تبيع تلك المواد المحرمة شرعاً، والتي يصعب الاحتراز عنها، فإن كل المحلات تبيع هذه المواد. ولو مُنع المسلمون من العمل فيها لأدّى ذلك إلى حرمانهم من إمكانية الحصول على وظيفة أكيدة تثبت لهم مرتباتهم، خصوصاً وأنَّ نسبة البطالة بين المسلمين في الغرب كبيرة، كما ورد ذلك في الفصل السابق.

ولذا أفتى المجلس الأوروبي حين استُفتيَ من رجلٍ يشتغل في مطعمٍ يبيع أيضاً مأكولات تحتوي على لحم الخنزير بجواز استمراره في هذا العمل إذا لم يكن عنده من الدخل ما يقوم بكفايته، مع التنبيه على أنّ عليه البحث عن وظيفة أخرى خالية من الحرام.[٣]

ثالثاً: الموازنة بين المصالح والمفاسد واعتبارها

إنّ الأحكام التكليفية لم تُشرع إلا لتحقيق مصالح العباد[٤]، يقول الإمام ابن القيم في ذلك: "فإنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجَور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله – صلى الله عليه وسلم – أتم دلالة وأصدقها..."[٥]

---

[١] أخرجه الترمذي في سننه ، كتاب البيوع، باب النهي أن يُتّخذ الخمر خلاً، ص ٢٢٨، حديث رقم ١٢٩٥؛ وابن ماجه، كتاب الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه، ص٣٦٧، حديث رقم ٣٣٨٠، وصححه الألباني في صحيح الترميذي، رقم ١٢٩٦.

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم التجارة في الخمر، ج٢ ص٤١، حديث رقم ٢٢٢٦

[٣] فتاوى المجموعة الأولى للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص ٤٢ و ٤٣

[٤] الشاطبي، الموافقات، ص٢٢٠

[٥] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٤ ص٣٣٧

وقد عرّف الإمام الغزالي المصلحة بأنها "هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة."[١] وعرّفها الشيخ الدكتور البوطي قال: "المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معيّن فيما بينها."[٢] وهذه المصلحة يُشترط لاعتبارها أنْ تكون موافقةً للشرع، ولا يكفي في ذلك مجرّد نظر الشخص واعتباره.[٣]

إنَّ كل الأمور تحتوي على مصالح ومفاسد في آنٍ واحد؛ لذلك يجب على المفتي أن يمتلك القدرة على الموازنة بين تلك المصالح والمفاسد وكذلك بين المصالح نفسها، وبين المفاسد نفسها؛[٤] ليجتهد بناءً على ذلك فيعتبر أشدها تأثيراً وأكبرها أهمية. وإنّ المصالح والمفاسد تُحدد حسب علم أصول الفقه وعلم المقاصد، وكثيرٌ منها متفقٌ عليها بين العلماء، وبعضها القليل مختلفٌ فيها. ولكنّ المصالح والمفاسد قد تختلف في قوتها ودرجتها من زمنٍ إلى آخر، ومن مكانٍ إلى آخر، ومِن شخصٍ إلى آخر، كما أنها تتأثر بالظروف المحيطة بها والواقع المعاش.

ونظراً لاختلاف ظروف المعيشة وأوضاع الأقليات المسلمة في الغرب قد تختلف الاجتهادات المبنية على اعتبار المصالح والمفاسد والتوازن بينها، مما يؤدّي إلى اختلاف الفتاوى وتعددها. ومن الضروري أن يعتبر المفتي واقع الأقليات المسلمة عند اجتهاده ويقدّر المصالح والمفاسد تقديراً دقيقاً وموافقاً لواقع حياتهم؛ من أجل تحقيق مصالحهم ودفع المفاسد عنهم.[٥]

من أمثلة الموازنة بين المصالح والمفاسد مسألة إسلام امرأة من دون زوجها في الغرب: فإنّ الرأي المعتبر والمشهور والمعروف عند المذاهب الأربعة وجمهور الأئمة والفقهاء وجوب التفريق بينهما، إما قبل العدة أو بعد العدة،[٦] إما في الحال، بعد انقضاء العدة، أو بعد أن يعرض الإسلام على الزوج فيأبى.[١]

---

[١] الغزالي، أبو حامد (٢٠١٠) المستصفى، بيروت: الرسالة، ط١ ج١ ص٤١٦

[٢] البوطي، محمد سعيد (٢٠٠٥) **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، دمشق: دار الفكر، ط٤، ص٣٧

[٣] الشاطبي، الموافقات، ص٢٣٩ و ٢٤٠

[٤] الكمالي، عبدالله يحيى (٢٠٠٠) **تأصيل فقه الموازنات**، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ص٥٠

[٥] الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ص٧٢

[٦] انظر: البهوتي، منصور بن يونس (١٩٩٧) **كشاف القناع عن متن الإقناع**، بيروت: دار اكتب العلمية، ط١، ج٥ ص١٣٢،١٣١؛ الشيرازي، إبراهيم بن علي (٢٠٠٣) **المهذب** مع كتاب المجموع، الرياض: دار عالم الكتب، د.ط، ج١٧ ص٢٧٢؛ الأصبحي، مالك بن أنس (د.ت) **المدونة الكبرى**، رواية الإمام سحنون، بيروت:

وهذا المذهب إنّما نشأ في العالم العربي حيث يكون المسلمون فيه أغلبية، وفي زمنٍ كان للإسلام عزّة، ويُخشى على المرأة المسلمة في دينها وأولادها، وكانت إذا أسلمت المرأة تُسانَد من قبل المجتمع، ولذا لم تترتب على هذا الحكم مفاسد أكبر من المصالح المترتبة عليه.

أما في الغرب فإن الإفتاء بهذا الحكم قد يخيف ويبعد الناس – نساءً ورجالاً – عن الإسلام؛ فإن المرأة إذا علمت أنه يلزمها ترك زوجها إن أسلمت قد ترجع عن رغبتها ولا تسلم، فإنها قد ترى في إسلامها إضراراً بنفسها وزوجها وعيالها وبيتها. وكذلك الرجل إذا أدّى إسلامُ زوجته إلى التفرقة بينه وبينها قد يؤدّي ذلك إلى أن يأخذ صورة سيئة عن الإسلام مما يبعده عنه. وقد حصل ذلك فعلاً بسبب انتشار هذه الفتوى. وهذا فيه تعسير على المسلمين في الغرب وتنفير عن الإسلام.[٢] وإن أثر هذه التفرقة قد يتعدى الزوجَين إلى أبنائهم، حيث قد تمنع المرأة من رعايتهم وتربيتهم مما يمنعها من إعطائهم التربية الإسلامية المطلوبة، كما أنه سيجعلهم يبغضون الإسلام؛ لأنه سيُصَوّر لهم أنَّ الإسلام سبب منعهم من العيش مع أمهم، وهذه كلها مفاسد كبيرة ومؤثرة، وفي هذا الحكم ضرر واضحٌ بالمرأة. وإنه قد يكون في بقاء المسلمة الجديدة مع زوجها مصلحة إذا كان الزوج خلوقاً ولم يكن مؤذياً، أو يريد أن يصدها عن الإسلام.[٣]

علماً بأنَّ هذا الرأي المشهور ليس المذهب الوحيد في المسألة، بل ذكر الإمام ابن القيّم تسعة أقوال فيها وردت عن الصحابة والتابعين، ومنها جواز بقاء المرأة مع زوجها وصحة نكاحهما: يقول الإمام ابن القيم: "وقال حمّاد بن سلمة عن قتادة عن سعيد بن المسيّب أنّ علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – قال في الزوجين الكافرين يسلم أحدهما: هو أملك ببضعها ما دامت في دار هجرتها. وقال سفيان بن عيينة عن مطرف بن طريف عن الشعبي عن علي: هو أحق بها ما لم تخرج من مصرها؛ فهذا قول سابع. وقال ابن أبي شيبة: ثنا معتمر بن سليمان عن معمر عن الزهري: إنْ أسلمت ولم يسلم زوجها فهما على نكاحهما ما لم يفرّق بينهما

دار الكتب العليمة، د. ط، ج٢ ص٢١٥؛ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (د.ت) **المغني**، مكة: المكتبة التجارية، د.ط، ج٧ ص٥٣٨

[١] القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص٥٩

[٢] الجديع، عبد الله يوسف (٢٠٠٨) **إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد النكاح**، ليدز: الجديع للبحوث والاستشارات، ط٢، ص٧

[٣] عودة، جاسر (٢٠٠٨) **فقه المقاصد – إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، ص٢٠٨

سلطان؛ فهذا قولٌ ثامن."[١] ونظراً إلى وجود تلك الآراء والتي فيها تيسير كبير ومصلحة كبيرة وغالبة للأقليات المسلمة في الغرب، ذهب الدكتور القضاوي إلى الأخذ بتلك الآراء، حيث لا يلزمنا الأخذ بآراء المذاهب الأربعة وخاصة إذا ترتبت على ذلك مفاسد.[٢]

ومن ذلك حكم توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين: إنّ المذاهب الأربعة تحكم في هذه المسألة بعدم جواز توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين[٣]؛ لكون اختلاف الدين مانعاً من موانع الميراث.[٤]

لكن بعض الصحالة والتابعين ذهبوا إلى جواز توريث المسلم من غير المسلم، مثل معاذ بن جبل، ومعاوية، كذلك سعيد بن المسيب وغيرهم، كما رجّحه ابن تيمية.[٥]

وفي هذا الحكم مصلحة للوارثين حيث إنهم قد يكونون في حاجة إلى تلك الأموال، أو يعينون بها غيرهم من المسلمين، مما يسد حوائجهم. وهذا ولا شك أصلح من أن تذهب هذه الأموال إلى غيرهم أو حتى إلى الكنائس إن لم يكون لديهم أقارب أخرى.[٦]

وقد أفتى المجلس الأوروبي بعدم حرمان المسلمين ميراثهم من أقاربهم غير المسلمين ومما يوصون لهم به.[٧]

---

[١] ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج١ ص٣٢١،٣٢٠
[٢] القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص٦٠
[٣] ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج١ ص٣٢٨
[٤] القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص٥٨
[٥] ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج١ ص٣٢٨
[٦] القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص٥٨
[٧] موقع المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، http://www.e-cfr.org/ar/index.php?ArticleID=٥٢٤

المبحث الرابع
أمثلة على تعدد الفتوى عند الاقلية المسلمة في النمسا

قد سبق أنْ ذكرنا في أول الفصل أن تعدد الفتوى يدخل في جميع أبواب الفقه، كما ذكرنا بعض الأمثلة على التساؤلات التي ظهرت بين الأقليات المسلمة والتي تحتاج إلى أجوبة خاصة تتوافق مع واقعهم المعاش في الغرب، وأن الفتاوى التي تصدر استجابة لذلك كثيراً ما تختلف عن المعهود عليه بين جمهور الفقهاء.

وفيما يلي نذكر بعض الأمثلة تعددت فيها التفوى واختلفت عما أُفتيَ به في العالم الإسلامي، ولا يُقصد من ذكر هذه الأمثلة دراسة فقهية تفصيلية، وإنما المقصود بيان مختصر لوجود الاحتلافات والتباين في الآراء وما ترتبت على ذلك من مفاسد، أو مصالح بالنسبة إلى الأقليات المسلمة.

المثال الأول: تحديد بداية شهر رمضان ونهايته

لقد ظهر في القرن الماضي خلاف جديد حول كيفية إثبات الشهر القمري، خصوصاً بعد التطوّر الكبير الذي شهدناه في علم الفلك، مما أضاف طرق جديدة لكيفية معرفة وتحديد بداية الشهر القمري ونهايته، فعلماء علم الفلك لم يكتفوا بمجرد النظر، وإنما عملوا بالحسابات الفلكية، بل واعتبروها قطعية وأكيدة.

إنّ العلماء لم يعترضوا ولم ينكروا علم الفلك، إلا أنّه ظهر في بعض السنوات تعارض بين حسابات علم الفلك ورؤية الناس للهلال، حيث شهد بعض المسلمين برؤيتهم للهلال في يوم تستحيل فيه الرؤية حسابياً وعلمياً، فاختلف العلماء في كيفية إثبات الشهر القمري في مثل هذه الحالة على رأيَين:

الرأي الأول: إن المعتبر عند التعارض هو الرؤية البصرية، ومنهم من يقول بعدم اعتبار الحساب الفلكي أصلاً، مثل الشيخ بكر أبي زيد[١]؛ لتنصيص الرسول – صلى الله عليه وسلم – على ذلك حيث قال: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته."[٢] وغيره من الروايات التي

---

[١] أبو زيد، بكر (١٩٩٥) **فقه النوازل**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ج٢ ص٢٢٢

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوب، باب قول النبي ص إذا رأيتم الهلال، رقم ١٩٠٩

تنصّ على الرؤية خاصة، فاعتباروها إذاً الأصل، ولم يجيزوا أن يحكم بغيرها إذا أمكنت الرؤية. هذا مع العلم أن الرؤية بالعين قد تختلف من بلدٍ لآخر كما كانت تختلف من بلدةٍ لأخرى.

الرأي الثاني: لا تعتبر الرؤية البصرية عندما يقطع علم الفلك باستحالة الرؤية المعتبرة شرعاً، فإن شهادة الشهود لا تفيد القطع، فتحمل على الوهم، أو الغلط، أو الكذب؛ لأن شهادة الشهود ظنية، وجزم الحساب الفلكي قطعي، والقطعي يُقدم على الظني. (١)

وما ترتّب على هذا الخلاف معروف، ففي كثيرٍ من السنوات السابقة لم يتّفق المسلمون على تحديد الشهر القمري، فبدأت بعض البلاد الإسلامية في يومٍ وبدأت بلاد أخرى في يومٍ آخر، ولكن في داخل البلد الإسلامي الواحد اجتمع المسلمون على يومٍ واحدٍ وصاموا معاً جميعاً إلا بعض من تفرّد وأخذ بالرأي الآخر.

وعند النظر في هذه المسألة فيما يتعلق بالأقليات المسلمة في الغرب لا تهمّنا مسألة الترجيح بين الرأيَين بالتحديد، بقدر ما يهمّنا تحقيق مصلحة المسلمين.

فلعلّ اختلاف الآراء في كيفية تحديد شهر رمضان لا تؤثر كثيراً على وحدة وكيان الشعب ومجتمع ذي أغلبية مسلمة، أما في بلد مثل النمسا حيث المسلمون أقلية فإنَّ تمزّق وحدتهم وتشتّت كلمتهم يُضعف مناعتهم، ويهدد وجودهم، بل وكثيراً ما يزيل مظاهر الفرح في نفوس المسلمين ويشغلهم في نقاشات غير نافعة وغير نافعة تُذهب فرحة قدوم الشهر الكريم، وقد يتكرر هذا الموقف عند قدوم يوم العيد.

من هنا كانت المصلحة في توحيدِ المسلمين وحملِهم على رأي واحدٍ.

المثال الثاني: تسجيل عقد النكاح في الأماكن الرسمية

قد اعتاد كثير من المسلمين في الغرب على أن يكتبوا عقد النكاح في المسجد من دون تسجيله عند الجهات المسؤولة في المحكمة أو البلدية؛ اعتقاداً منهم أنّ العقد الذي يُسجل في البلدية غير صحيح وأنه لا بد من كتابة العقد في المسجد من قبل إمام مسلم وإلا لا يصح النكاح.

---

(١) المجموعة الأولى لفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء، ص٢١

فأغلب المسلمين يكتبون عقد النكاح في المسجد ثم – وأحياناً بعد فترة طويلة جداً – يسجلونه في البلدية، وقد لا يسجلونه أصلاً فيبقون على ما يُسمّى النكاح الشرعي الإسلامي فحسب.

وإنّ الأصل أن مثل هذا العقد الذي يُكتب في المسجد يصح إن اكتملت شروطه، فلا يُشترط في الشريعة في الأصل أن يُسجل عقد النكاح في أي مكانٍ رسميٍ، فإن شهادة الشهود تقوم مقام ذلك، وعند النزاع يُرجع إليهم لإثبات النكاح.

لكنّ الأوضاع بالنسبة إلى هذه المسألة اختلفت اليوم، فإن المعتبر في المحاكم اليوم عند تنازع الزوجين هو عقد النكاح المسجل في البلدية، أما عقود المساجد فلا اعتبار لها عند مؤسسات الدولة ولا عند القضاء، وهي ليست حجة في إثبات حقوق الزوجة. فإذا ما قصّر الزوج بواجباته أمام زوجته وطالبت الزوجة بنفقتها، أو نفقة أولادها لا تُسمع دعوتها لعدم وجود الإثبات الرسمي على نكاحها، لذا فإنَّ أبناءهم لا يسجّلون على أنهم أولاد شرعيين كما لا يمكن تسجيلهم على اسم أبيهم حيث يحتاج ذلك إلى إثبات نكاح رسمي.

وإنّ بعض رجال المسلمين استغلوا ذلك وتزوّجوا من مسلماتٍ أوروبيات على أساس النكاح الشرعي في المسجد مع عدم نيتهم في استمرار الزواج، فتركوا زوجاتهم بعد مُدة من الزمن، ودون أنْ تستطيع الزوجة أن تطالب بأي من حقوقها ولا تستطيع أن ترفع عليه قضية؛ لعدم وجود الإثبات الرسمي على وقوع النكاح بينهما.

وإن هدف كتابة عقد النكاح وإحضار الشهود والولي هو حفظ حقوق الزوجين وخاصة حقوق الزوجة، ولم يُشرع عقد النكاح إلا من أجل ذلك، فليس عقد النكاح ذا خصوصية دينية كما هو عند بعض الديانات الأخرى مثل الدين المسيحي، إنما هو من أجل تنظيم الحياة وإثبات الحقوق والواجبات لكلا الطرفَين. فلا بد أن يتحقق هذا الهدف عن طريق إجراء عقد النكاح وإلا كان عبثاً وغيرَ مفيدٍ.

ومن هنا نرى أنّ إجراء النكاح على صورته المعتادة والمعتبرة عند العلماء الصحيحة والمقبولة في العالم الإسلامي إلا أنَّ هذا العقد لا يحقق هدفه إذا طبق بالطريقة نفسها في الغرب؛ لاختلاف الأوضاع والقوانين، إضافة إلى ما جلب ذلك من مفاسد كبيرة وخطيرة على الأسرة المسلمة بشكل عام وعلى نساء المسلمين بشكل خاص. ولذا كان لا بد من تسجيل عقد النكاح في

الجهات الرسمية حتى يتحقق هدفه، من دون أنْ يوضع ذلك في مقام التناقض مع الشرع، خصوصاً إذا كانت شروط العقد من التي يثبت بها النكاح.

وقد قرر المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في الدورة العادية العشرون ما يلي:

"أولاً: المقصود بالزواج العرفي: هو الزواج الشرعي الذي اكتملت فيه الأركان والشروط إلا أنه لم يوثق لدى سلطة رسمية.

ثانياً: يوصي المجلس بعدم الاكتفاء به، أو بالعقد المدني، بل يجمع بينهما؛ لأن الاكتفاء بالعقد العرفي قد يؤدي إلى ضياع حقوق أحد الطرفين لعدم التوثيق، كما أن العقد المدني يتضمن إخلالاً ببعض الأركان والشروط الشرعية، ولما له من آثار تخالف ظاهر الشرع.

ثالثاً: أما الجمع بين العقدين العرفي والمدني من غير أن يوفق بين أحكامهما وآثارهما ففيه حرج أيضاً؛ لأن ذلك يؤدي عند الخلاف إلى التردد بين أن يحكم فيه بهذا العقد أو ذاك.

ولهذا يقترح المجلس تكوين لجنة من فقهاء الشريعة والقانون تقوم بصياغة وثيقة تلحق بالعقد المدني."(١)

إنّ المجلس الأوروبي يؤكد أهمية تسجيل عقد النكاح رسمياً، إلا أنه يرى عدم الاكتفاء به وحده، لكنّ فيصل مولوي اعتبر العقد المدني عقداً صحيحاً موافقاً للشرع إن لم يوجد بين الزوجين مانع شرعي من الزواج، يقول الشيخ مولوي – رحمه الله: "إن عقد الزواج القانوني الذي يعقد في أي بلد غير إسلامي يعتبر عقداً شرعياً إذا تمّ بين زوجين لا يوجد هناك مانعٌ شرعي من الزواج بينهما؛ لأن الركن الأول في عقد الزواج الشرعي، وفي أي عقد شرعي آخر هو الإيجاب والقبول من الطرفين. وهذا متوفر في عقد الزواج القانوني كما يتوفر فيه عادة الإعلان. أما شرط الشاهدين فهو عند بعض المذاهب لضمان إعلان الزواج وهذا حاصل. وأمّا

---

(١) موقع إسلام اليوم بتاريخ ٢٠١١\٦\٢١
http://islamtoday.net/bohooth/artshow-٣٢-١٤٥٤٦٣.htm

شرط موافقة الولي فهو غير مجمع عليه بين المذاهب، وإذا وقع فهو تأكيد لشرعية الزواج القانوني."[1]

وقد يكون من الأولى ألا يوصى فقط بإجراء عقد النكاح في البلدية وإنما يُحكم بعدم نفاذ عقد النكاح المتمم في المساجد، وذلك سدّاً للذرائع، حيث تُحفظ الأسرة المسلمة والمرأة المسلمة من ظلم كبير. وخاصة أن عدم كتابة العقد في المسجد لا يترتب عليه أية مفسدة للمسلمين، ولا ينقص العقد شيء إن لم يتمموه في المساجد.

المثال الثالث: علاقة المسلمين بغير المسلمين

إنّ المسلمين في بلاد الغرب يشكلون أقلية بين أغلبية غير مسلمة، وهم في احتكاكٍ دائمٍ في حياتهم اليومية في أماكن العمل، وفي المدارس، والجامعات، والأماكن العامّة، والأسواق، والشارع، وفي خلالها تنشأ العلاقات الرسمية والشخصية بينهم، وقد يحصل أنْ يوضع المسلمون أحياناً في مواقف معيّنة قد تشتبه عليهم لما تدخل فيها من تساؤلات تتعلق بأحكام دينهم؛ والذي يدفع المسلمين للاستفتاء عن أحكام الشرع في التعامل مع غير المسلمين، ويدخل في ذلك مثلاً حكم تهنئتهم في أعيادهم الدينية وغير الدينية، وحكم حضور أفراحهم وجنائزهم، وحكم عيادة مرضاهم ...الخ.

عند متابعتنا لإجابات العلماء عن هذه الاسئلة، نجد أنها تتنوّع، وتتباين، وتختلف؛ لما في الموضوع من النصوص الكثيرة قد يبدو في ظاهرها التعارض.

الرأي الأول: عدم جواز تهنئتهم في أعيادهم، ولا زيارتهم، ولا عيادة مرضاهم، ولا حضور جنائزهم ...الخ؛ معللين ذلك بورود آيات كثيرة تنهى عن موالاة غير المسلمين، مثل قوله تعالى: (لا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ)،[2] و(يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ

---

(1) موقع أخبار اليوم بتاريخ ٢٠١١١٦١٢٠ http://www.akhbarelyoum-dz.com/٢٠١٠-٠٢-٢٠-١٠-٤٩-٤٣/٢٥٨٥٣-٢٠١١-٠٥-١١-٢٢١٥٥٦.html

(2) سورة آل عمران، آية ٢٨

مِّنۡهُمۡ)[1] وغيرها من الآيات. أما القول بعدم جواز تهنئتهم فقد روي ذلك عن الإمام أحمد في قولٍ له.[2]

يقول الصابوني في الآية الأولى: "نهى الله عزّ وجل عبادَه المؤمنين عن موالاة الكافرين أو التقرب إليهم بالمودة والمحبة، ومصادقتهم لقرابة أو معرفة."[3]

ومَن ذهب إلى هذا المعنى في تفسير الآية ذهب إلى مقاطعة غير المسلمين من دون أي تفرقة بينهم،[4] وبناءً على ذلك صار الحكم في المسألة عدم جواز تهنئتهم، وعيادة مرضاهم.[5] ولم يعتبر هؤلاء العلماء الآيات والروايات الكثيرة يُفهم منها جواز أو بل وجوب الإحسان إلى غير المسلمين؛ اعتقاداً منهم بأنَّ تلك النصوص قد نُسخت.[6] وهذا القول وإن ينص عليه عدد كبير من العلماء إلا أنه من الآراء شديدة الانتشار بين المسلمين في الغرب خاصة.

الرأي الثاني: جواز تهنئة غير المسلمين، وعيادة مرضاهم، ومشاركتهم في أعيادهم، وزيارتهم ...الخ، وبه يقول الدكتور القرضاوي.[7]

إن أتباع هذا المذهب جمعوا بين النصوص العديدة التي وردت في موضوع العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين وعملوا على إزالة التعارض الذي بدى لأتباع المذهب الأول، واستدلّوا لمذهبهم بعددٍ من الآيات والأحاديث تدعو إلى الإحسان إلى غير المسلمين والتي تدل على إباحة إنشاء العلاقات الشخصية الودودة بينهم، فنذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

---

(1) سورة المائدة، آية ٥١

(2) ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (د.ت) **أحكام أهل الذمة**، تحقيق: صبحي الصالح، مطبعة جامعة دمشق، د.ط، ج١ ص٢٠٥

(3) الصابوني، محمد علي (١٩٨٦) **روائع البيان تفسير آيات الأحكام**، دار الصابوني، ط٥، ج١ ص٣٩٩

(4) القرضاوي، يوسف (١٩٩٤) **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٦، ٦٦

(5) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج١ ص ١٥٨-١٦٢، ابن بيه، صناعة الفتوى، ص٣١٠ و ٣١١

(6) عودة، فقه المقاصد، ص١٩٩

(7) القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص١٤٦

قوله تعالى: (إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ)،[١] وقوله – صلى الله عليه وسلم – لأبي ذر: "اتق الله حيث ما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلقٍ حسنٍ."[٢] فهذان النصّان يأمران بالإحسان بشكل عام ومن دون تخصيص فئةٍ من الناس، وغير المسلمين داخلون في المعنى.

ورُوي أن أسماء بنت أبي بكر قالت: "قدمت علي أمي وهي مشركة في عهد قريش إذ عاهدهم؛ فاستفتيت رسول الله – صلى الله عليه و سلم – فقلت: يا رسول الله قدمت علي أمي وهي راغبة أفأصل أمي؟ قال: "نعم صِلِي أمك."[٣] فأمر الرسول – صلى الله عليه وسلم – أسماء بصلة أمها المشركة، مما لا يدل على جواز الإحسان إلى غير المسلمين فحسب وإنما على وجوب ذلك.

وإنه ورد عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – كيف أحسن إلى اليهود والنصارى والمشركين مع أنهم آذوه وآساؤوا إليه، فلم يمنعه هذا عن الإحسان إليهم،[٤] وعيادة مرضاهم، وزيارتهم، والتعامل الصادق معهم، مما يدل على وجوب الإحسان إليهم.

وتفسير التعارض الظاهري بين هذه النصوص وذلك أنها نزلت وجاءت في أوقات مختلفة ولأسباب مغايرة، فإن الآيات التي تحكم في منع التقرب إلى غير المسلمين نزلت في وقت الحرب والشدة[٥]، أما النصوص الأخرى فهي تبيّن أصلَ العلاقة في الوضع الطبيعي غير العارض، وما يجب أنْ يكون عليه الحال.

---

[١] سورة النحل، آية ٩٠

[٢] أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في معاشرة الناس، معاشرة الناس، ص٣٣٢، رقم الحديث ١٩٨٧، قال المنذري في الترغيب والترهيب: إسناده صحيح أو حسن أو ما قاربهما، ج٣ ٢٣٥٧، وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الترمذي، رقم ١٩٨٧.

[٣] متفق عليه، من حديث أسماء، انظر: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب صلة المرأة أمها ولها زوج، ج٤ ص٩٦، رقم الحديث ٥٩٧٩ (نسخة دار الكتب العلمية (١٩٩٨)، ط١)، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين، رقم الحديث ١٠٠٣

[٤] القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص١٤٨ و ١٤٩

[٥] عودة، فقه المقاصد، ص٢٠٠

كما ويدعونا إلى التمييز بين الحالات والأوضاع قوله تعالى: (لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ)،[١] إن هذه الآية تبيّن وبوضوح أنّ النهي خاص فقط بالمحاربين والظالمين المسيئين إلى الإسلام والمسلمين من غيرالمسلمين. أما من لا يحارب الإسلام ولا المسلمين ولا يضرون بهم فإن الله لا ينهى عن الإحسان، والإقساط إليهم، بل والبر، ومعلومٌ أن البر فوق القسط أي العدل؛ لأن العدل أن يأخذ الإنسان حقه، أما البر والإحسان فزيادة على إعطاء الحق.[٢]

ولذا قد رجّح الدكتور القرضاوي هذا الرأي[٣]، واعتبر أنَّ أدلته أقوى، ثم ينبغي أيضاً أن يوضع واقع حال المسلمين اليوم بالاعتبار، يقول الدكتور جاسر عودة: "علاقة المسلمين بغيرهم لا ينبغي أن تحكمها فتوى واحدة بُنيت على نصٍ واحدٍ، يُراد لها أن تطبق على كل الأزمنة والأمكنة والأحوال. فمثل هذه المقاصد تحكمها مقاصدٌ عديدة، قد يؤدّي إعمال بعضها في الواقع إلى نتائج تعارض إعمال بعضها الآخر. ولذلك، فإنه يقتضي الترجيح والموازنة بين هذه المقاصد حسب أولوياتها في الشرع، وحسب المصالح والمفاسد التي تترتب على اعتبارها."[٤]

وإذا أردْنا أنْ نقسم الفتاوى والآراء فعلينا أن ننظر في المآلات وما ترتّب عليها؛ ليظهر لنا أهمية دراسة الواقع ووالأحوال والموازنة بين المصالح والمفاسد.

---

(١) سورة الممتحنة، آية ٨ ،٩
(٢) القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص١٤٦
(٣) القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، ص١٤٦ إلى ١٥٠
(٤) عودة، فقه المقاصد، ص٢٠٠

لقد وصلت فتاوى تحرم العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين إلى الأقليات المسلمة في الغرب، فأخذوا بهذه الفتاوى على إطلاقها كما أُصدرت في البلاد الإسلامية من مفتيها المقيمين فيها، مما أثر في طبيعة علاقة المسلمين بغير المسلمين. فأصبح المسلمون الآخذون بمثل هذه الفتاوى يعزلون أنفسهم ويتجنّبون غير المسلمين بحيث لا يسمحون بأي علاقة شخصية أو علاقة صداقة بينهم، وإنما يقصرون العلاقة على الضروري منها في العمل وغيره مما لا بد منه، مما أدّى إلى عدم مشاركة المسلمين لمجتمعهم الذي يحيط بهم، لا اجتماعياً ولا سياسياً ولا في أي ناحية أخرى، فلم ينفعوا مجتمعهم ولم يساهموا في تنميته ولا في إصلاحه؛ مما جعل غير المسلمين يشعرون بعدم رغبة المسلمين في إنشاء أي علاقات شخصية معهم، وفُسّر ذلك بين الكراهية والحقد والتكبُّر، ولم تكن تلك الصورة المعطاة جيّدة عن المسلمين والإسلام، مما ولدت ردة فعل عكسية جعلتهم يبتعدون عن الإسلام ولا يرغبون في التعرّف عليه، فتمّ تشويه صورة الإسلام وتنفير الناس منه، وهكذا ساهمت هذه الفتاوى بتشكيل هذه الرؤية وهذا الموقف لدى المسلمين، وهكذا أثرت هذه الفتاوى على السلم الاجتماعي في تلك البلاد.

ثمّ إنَّ تلك الفتاوى فتحت الباب أمام المتزمّتين والمتشدّدين ليذهبوا أبعد من تلك القناعات والفتاوى وقالوا بما لم يقل به أحد من العلماء، وقالوا بجواز استغلال غير المسلمين في المعاملات، وعدم وجوب الصدق معهم، حتى لم يرى بعض المسلمين بأساً في استغلال قوانين الدول الغربية نفسها، وهناك حول الموضوع أمثلة أكثر من أنْ تحصيها هذه الدراسة، نذكر بعضها: فقد يقول مثل هؤلاء المتشدّدين بـــ:

- تسجيل نفسه عند مكتب العمل على أساس أنّه عاطل يتقاضى مرتباً تعويضاً لبطالته.
- ثم يسجل نفسه في مكتب الطلبة ليتقاضى منحة الدراسة كطالب.
- ثم يسجّل نفسه من ذوي الدخل دون المحدود ليتقاضى ضماناً اجتماعياً.
- ثم يعمل بشكل غير شرعي أي دون أنْ يبلغ السلطات ليكون له مرتباً رابعاً.

إنَّ سرقة هذا النظام المُقام لأجل مساعدة الناس المحتاجين يؤدّي في النهاية إلى انهياره؛ لعدم قدرته على الاستمرار بسبب مثل هذه الأفعال السيّئة. ثم إنَّ إعطاء هؤلاء السرّاق الذريعة الدينية للقيام بمثل هكذا عمل دون تأنيب ضمير أمرٌ يحتاج إلى إعادة نظر.

لذا نجد أنَ المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث قد قرر أن مثل هذا التصرف غير جائز وهو كسبٌ حرام.[١]

لقد رأينا أنّ النتائج التي ترتّبت على هذه الفتاوى ومآلاتها لم تكن نافعة بل انْطوت على مفاسد كثيرة، كما أنَّ هذه الفتاوى كانت قد أثرت على المسلمين من حيث أخلاقهم، واستعداداتهم، وسلوكهم، ومواقفهم من مجتمعاتهم؛ فإنّها كذلك أثرت سلباً على المجتمع في مواقفه وتصوّراته عن الإسلام والمسلمين. فبدل من أنْ يكون المسلمُ موصوفاً بالصدقِ والوفاءِ والأمانة صار موصوفاً بالسرقة والكذب وسوء الخلق، مما جعلهم لا يغربون في التعامل معهم وينفرون منهم، بل ويخافونهم، أدّى ذلك إلى تعميم هذا التصورّر على كل المسلمين مما أدّى إلى وقوع حالات ظلم وسوء معاملة ببعض المسلمين، لكن الأمر بقي محدوداً؛ لأنها مجتمعات ناضجة يحكمها القانون الذي لا يستطيع أحدٌ تجاوزه. ومن ناحية أخرى أثرت تلك التفاوى وبشكل سلبي وكبير على أحد أهم مقاصد الإسلام، ألا وهو دعوة الناس إلى الإسلام.[٢]

وإنّ مشاركة المسلمين مجتمعهم أمرٌ ضروري جداً، ذلك تحقيقاً لمراد قوله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ)[٣]، والشهادة على الناس يتضمن معنى "تبليغ المسلم ما عنده من خير مادّي أو معنوي للناس، والعمل على أن ينفعهم بذلك الخير."[٤] تُعتبر إذاً مثل هذه المشاركة النافعة من واجبات المسلمين أمام مجتمهم، ولذا ينبغي أن تشجع الفتاوى على تحقيق هذه المشاركة لتتم المقاصد وتتحقق المصالح.

---

[١] المجموعة الأولى لفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص٢٠
[٢] عودة، فقه المقاصد، ص٢٠٠
[٣] سورة البقرة، آية ١٤٣
[٤] القرضاوي، فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا، ص٢٧

في هذا الصدد نجد المجلس الأوروبي قد قرّر "مشروعية إسهام المسلمين في غير الدول الإسلامية في الأنشطة الاجتماعية، أو السياسية، أو الاقتصادية، التي لا تتعارض مع الثوابت ....، ولا سيما إذا اقتضت المواطنة ذلك، شريطة ألا تهدد هويتهم وشخصيتهم الإسلامية."[١]

وأوصى المجلس بـــ "السعي إلى التعايش والاندماج في المجتمع الأوروبي اندماجاً سمته محافظة دون انغلاق، وانفتاح دون ذوبان، اندماج يسعى فيه المجتمع لمستقبل مشترك يحقق مصالح الجميع وتحترم كل الأديان والثقافات."[٢]

المثال الرابع: التشبه بغير المسلمين في الهدي الظاهر

إنَّ من القضايا التي تثير الاهتمام عند الأقليات المسلمة مسألة التشبّه بغير المسلمين، وقد اختلف العلماء فيها على رأيين:

الرأي الأول: حرمة التشبّه بغير المسلمين في الهدي الظاهر:

قد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية "إجماع المسلمين على التمييز عن الكفار ظاهراً، وترك التشبه بهم".[٣] نشأت المذاهب الفقهية الكبيرة في عصرٍ كان فيه للإسلام عزة وقوة، وفي زمنٍ كانت منطلقات الحروب والصراعات دينية، وكوّن غيرُ المسلمين أقلية في ديار الإسلام، مما كان له أثر كبير في اجتهادات وفتاوى فقهاء ذلك العصر، فإن واقعهم آنذاك لم يتطلب أي تنازلات من قبل المسلمين لمن حاربهم وأذاهم.

لذا أفتى علماء تلك العصور بحرمة التشبّه بغير المسلمين، فلا يجوز أن يرتدي المسلمون ما يرتديه غير المسلمين من يهود ونصارى وغيرهم، ولا يجوز أن يشتركوا معهم في أي شكل من أشكال المظهر، وإن كان ذلك من غير قصد ورغبة، فحلق أو قصّ اللحية تشبّهاً

---

[١] المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المجلة العلمية، العدد ١٠-١١، الجزء الثاني، أيار ٢٠٠٧، دبلن، ص٣٠٥

[٢] المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المجلة العلمية، العدد ١٠-١١، الجزء الثاني، أيار ٢٠٠٧، دبلن، ص٣٠٥

[٣] ابن تيمية، أحمد عبد الحليم (١٩٩٦) **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: ناصر العقل، الرياض: مكتبة الرشيد، ط٥، ج١ ص٣٢٧

بغير المسلمين مثلاً لا يجوز حتى وإنْ كان فعل المسلم من غير عمدٍ.[١] واستدلوا بما وردت من النصوص التي تنهى عن التشبه بهم، فقد وردت تصوص تمنع من ذلك، مثل قوله – صلى الله عليه وسلم –: "من تشبه بقوم فهو منهم."[٢] و: "غيّروا الشيب ولا تشبهوا باليهود."[٣]

يقول ابن باز بعد ذكره لنهي الرسول – صلى الله عليه وسلم – عن اتباع سنن اليهود والنصارى: "فدل ذلك على وجوب استقلال المسلمين بزيّهم الخاص وطاعاتهم التي أوجب الله عليهم وشرع لهم إلى غير ذلك، وأن لا تشبهوا بأعدائهم لا في أخلاقهم ولا في أعمالهم ولا في أقوالهم ولا في أعيادهم ولا في أزياءهم."[٤]

الرأي الثاني: ذهب ابن تيمية إلى أن حكم وجوب مخالفة غير المسلمين في الهدي الظاهر متعلق بأحوال المسلمين، فلا يكون حكمُ المخالفة قائماً إلا إذا كانت دولة الإسلام قائمة وهي التي يقام بها شرعه ويُعز دينه، ولذلك لم تُشرع مخالفة غير المسلمين إلا بعد ظهور الدين وعلوه، ولم يُمنع التشبه بهم قبل ذلك أي حين كانوا ضعفاء. يقول ابن تيمية: "إنّه ثبت بعد ذلك في الكتاب والسنة والإجماع، الذي كمل ظهوره في زمن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه، ما شرعه الله من مخالفة الكافرين ومفارقتهم في الشعار والهدي.

وسبب ذلك: أنَّ المخالفة لهم لا تكون إلا مع ظهور الدين وعلوه كالجهاد، وإلزامهم بالجزية والصغار، فلما كان المسلمون في أول الأمر ضعفاء لم تُشرع المخالفة لهم، فلما كمُل الدين وظهر وعلا، شرع ذلك.

ومثل ذلك اليوم: لو أن المسلم بدار الحرب، أو دار كفر غير حرب؛ لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدي الظاهر، لما عليه في ذلك من الضرر، بل قد يستحب للرجل، أو يجب

---

[١] ابن تيمية، أحمد عبد الحليم (٢٠٠٣) **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: ناصر العقل، الرياض: دار الفضيلة، ط١، ص١٦٢ إلى ١٦٥

[٢] أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، ج٤ ص٥٨، حديث رقم ٤٠٣١؛ والإمام أحمد في المسند برقم ٥١١٥ من حديث ابن عمر؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية فيه: جيد، مجموع الفتاوى ج٢٥ ص٣٣١، وابن حجر في الفتح: إسناده حسن، ج١٠ ص٢٨٥، وحسنه الشيخ الألباني (سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج٢ ص٥١٢، رقم ٨٣٦)

[٣] أخرجه الترمذي في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء في الخضاب،٣٠١ ، رقم الحديث ١٧٥٢؛ عن يحيى بن معين في تهذيب التهذيب: مرسل، وقال ابن حجر في فتح الباري: رجاله ثقات لكن اختلف عن هشام بن عروة فيه، ج١٠ ص٣٦٧، وقال السيوطي في الجامع الصغير: صحيح، رقم ٥٧٨٥، وقال الشيخ الألباني في تخريج مشكاة المصابيح: صحيح، رقم ٤٣٨٣.

[٤] موقع الشيخ عبد العزيز بن باز بتاريخ: ٢٠١١\٦\١٧: http://www.binbaz.org.sa/mat/١٨١٤٨

عليه، أن يشاركهم أحياناً في هديهم الظاهر، إذا كان في ذلك مصلحة دينية: من دعوتهم إلى الدين."[١]

لقد بيّن ابن تيمية في مقولته هذه الحكمة الظاهرة في النصوص، من أنّ النصوص تفهم وفقاً للحال والظرف الذي يعيشه المسلمون. وفي الحقيقة لقد سهّلت هذه الفتوى أو هذا الرأي لابن تيمية على الأقليات المسلمة في الغرب حياتَهم وفتح باباً لتحقيق مصالح الناس ومقاصد الشرع.

يدفع رأي ابن تيمية ومَن اتبعهُ فيه من المعاصرين إلى تحريك المسلمين للمشاركة في الحياة العامّة لتحقيق مصالح كل الناس في المجتمع، مصالح المسلمين وغير المسلمين، مما يجعل إمكانية الاحتكاك مع غير المسلمين في أجواء إيجابية نافعة تمكنهم من تحسين صورة الإسلام والمسلمين، وتعين على تحقيق السلم الاجتماعي.

ومما ينبغي التنويه إليه أنّ أمر التشبه في الهدي الظاهر يجب أنْ لا يؤدّي إلى الرضا عن عقائدهم، وعباداتهم، وشعائرهم الدينية؛ لأنها مخالفةٌ لأصل التوحيد. كما ولا يجوز أنْ يخالف ثابتاً من ثوابت الدين.

إذاً فإننا إنْ قارَنّا الرأيَين نجد أنّ رأي ابن تيمية أجدى وأنفع وأكثر تحقيقاً لمصالح المسلمين ومقاصد الشرع؛ فإنّ المسلمين إن عملوا على تمييز أنفسهم بالهدي الظاهر عن القسم الأكبر لمجتمعهم غير المسلم فإن ذلك قد يوحي إلى عدّة أمور نذكر منها:

أولاً: أنّ المسلمين يتعالون ويتكبّرون على غير المسلمين.

ثانياً: الإيحاء بأنّ ما غير المسلمين عليه مِن هديٍ ظاهر أمرٌ رديءٌ.

ثالثاً: تقسيم المجتمع وبشكلٍ ظاهر على أساسٍ ديني، وهذا بابٌ إنْ فُتح فلن تكون مآلاته طيّبة، حيث أنّ المجتمع النمساوي قائمُ على أصلٍ من المساواة بين كل أفراد المجتمع وخالٍ من التمييز لا على أساسٍ ديني ولا غيره.

رابعاً: إنّ هذا يجعل المسلمين عُرضة لهجوم بعض أجهزة الإعلام الرافضة للوجود الإسلامي في النمسا.

---

[١] اقتضاء الصراط المستقيم، ص٢٨٢

خامساً: إنّ مثل هذا التمييز يجعل المسلمين عرضة لهجوم الأحزاب اليمينية المتطرفة بحجة عدم رغبة المسلمين في الاندماج بالمجتمع.

سادساً: يعطي إيحاءً بأنّ المسلمين لا يريدون أن يكونوا جزءاً من المجتمع، ولا يعتبرون أنفسهم شريحاً من شرائحه، فهم دائمي التمييز بين المجتمع وبين أنفسهم.

تعمل هذه الملاحظات على خلق حالة من التوتّر، وعدم الارتياح في داخل المجتمع، بل قد يتطوّر إلى حالة من الاعتداءات على المسلمين، وهذا مجلبة للمفسدة ودون أن يكون في الأمر أية مصلحة؛ لذا – وننزولاً عند قاعدة دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح – كان رأي شيخ الإسلام أرجح.

المبحث الخامس
الآثار المترتبة على تعدد الفتوى عند الأقليات المسلمة في النمسا

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول
تلخيص وتحليل المقابلات

إنَّ معرفة آثار تعدد الفتوى على الأقلية المسلمة في النمسا تتطلب دراسة واقعها بكل أبعاده وجوانبه المتشعّبة وما تتعرض له من متغيّرات وظروف، وما درجة وعي تلك الأقليات بمحيطها، وكيف تتعامل هي مع الأحداث ومع ذلك التعدد؛ ولأجل معرفة كيفية تفاعل وتعامل الأقلية المسلمة مع هذه المسألة أجرت الباحثة عدة مقابلات مع عدد من الناشطين الذين لهم شأن في هذا المجال، منهم علماء وأئمة وخطباء مساجد في النمسا، ومُعلّموا التربية الإسلامية في المدارس، وكذلك عاملون في رعاية شؤون المسلمين الاجتماعية.

نتائج اللقاءات والمقابلات:

أولاً: أكّد أغلبهم على أهمية التفريق بين الأحكام، وذلك من وجهَين:

والوجه الأول: التفريق من ناحية ثبوت الأحكام، حيث إنَّ بعض الأحكام الثابتة المتّفق عليها بين العلماء، مثل وجوب الصلاة، والصيام، وبر الوالدَين ...الخ لا تتأثر بتغير المكان أو الزمان والأشخاص والأحوال، يقول (د.سامي)[(١)]: "فيجب الالتزام والالزام بها في كل زمانٍ ومكانٍ. "ولا يضر هذه الأحكامَ أمرٌ لا يضر إنْ جاءت عبر الحدود، وإنْ أُفتي فيها من قبل علماء ليسوا قائمين في الغرب.

الوجه الثاني: التفريق من ناحية عموم الفتوى وخصوصها: فقد تكون الفتوى خاصة متعلقة بشخصٍ واحدٍ وتعالج حالتَه بعينها، وقد تكون عامّة ذات أثر على المجتمع بأكمله. ففي حالة الأحكام ذات البُعد الشامل والتأثير العام على توجّهات وسلوك المجتمع فقد أكّد كلٌّ منهم أنّ لتعدد الفتوى أثر سلبي على واقع الأقلية المسلمة وتوجّهاتها وسلوكها، وحول هذه النقطة يقول

---

(١) هو الشيخ الدكتور سامي الجنابي، أستاذ في أصول الفقه، أستاذ سابق في جامعة صنعاء، أستاذ سابق في الكلية الإسلامية التربوية في فيينا، إمام وخطيب المركز الإسلامي في فيينا.

أنس الشقفة: "من الأجدى أنْ تكون هنالك فتوى موحّدة لهذه البلاد إذا كانت تتناول قضية عامّة." ومن هذه القضايا العامّة بمسألة تحديد دخول شهر رمضان، وأشاروا إلى أنّ تعدد الفتوى يكون له أثرٌ سلبي كبير في مثل هذه المسألة لما تؤدّي إليه من الخلافات ومن ثم شقّ الصفّ والتفرقة، ولذلك ينبغي أن تكون فتوى المفتي العام في مثل هذه الحالة ملزمة لكل المسلمين في النمسا (الشيخ علي)[١]. ونجمل ما ذكروا من آثار سلبية في مسألة تعدد الفتوى في الأمور العاملة والشاملة لكل المجتمع، فعلى مستوى الفرد فإنّ التعدد قد يؤدّي إلى المَيل لرأيٍ معيّنٍ والتعصّب له، مما يسلب العابدَ فرحته بعبادته الجماعية (الشيخ علي)، وأما على مستوى المجتمع فينشأ الخلاف والشقاق والتفرقة، ويضعف وحدة صف المسلمين (الشيخ علي)، ثم يعطي ذلك صورة سيّئة عن المسلمين في مجتمعهم غير المسلم (الشيخ علي).

كذلك القضايا التي تتعلق بالدولة والسلطة بشكل عام وكيفية تعاملِ الأقلية المسلمة معها، ينبغي أن تكون الفتوى فيها موحّدة، وهنا وفي مثل هذه المسائل تعمل الدولة على إلزام المسلمين بالفتوى الرسمية لمفتي المسلمين، ومثّل لها (د.ولفغانغ)[٢] بالأمور المتعلقة بالخدمات العسكرية، وغالباً ما تسأل القيادة العسكرية الهيئة الإسلامية عن موقف الإسلام من بعض الأمور التي تخصّ عملَها ليجيب المفتي العام بفتوى رسمية والتي تحوّلها بعد ذلك قيادةُ الجيش إلى قرارٍ رسميٍ داخل المؤسسة أو على الأقل يأخذها بعين الاعتبار.

وأما ما يتعلق بالفتاوى الموجّهة إلى أفرادٍ وأشخاص بعينهم فقد اعتبر أغلب العلماء في النمسا أن تعدد الفتوى ميزةٌ وأمرٌ إيجابيٌّ بل هو رحمة من الله بالمسلمين (الشيخ علي، ألكسندر[٣])، وإنه لا يجوز وليس من الحكمة الزامهم بفتاوى معيّنة في مثل هذه القضايا؛ كي يبقى المسلم حراً في اختياره للفتوى (د.ولفغانغ)، ومعظم الذين أجريت معهما لمقابلة قالوا بعدم ترتب سلبيات على تعدد الفتوى في مثل هذه القضايا الخاصة، بل غالباً ما تترتّب عليه الإيجابيات، حيث يتّسع الخيار للمستفتي، كما وبيّن (أ.أنس)[٤] أنّ تعدد الفتوى والاختلاف أمرٌ

---

[١] هو الشيخ علي العريان، إمام وخطيب المسجد العربي في سلسبورغ.

[٢] الدكتور ولفغانغ باور، دكتور في أصول الفقه، أستاذ في الكلية الإسلامية التربوية في فيينا.

[٣] ألكسندر عثمان، مسؤول في منظمة (الشباب المسلمون النمسا)

[٤] الأستاذ أنس الشقفه، أستاذ في الترجمة، الرئيس السابق للهيئة الدينية الإسلامية الرسمية في النمسا (٢٠٠١ إلى ٢٠١١).

لازمٌ للفقه الإسلامي، وقال إنّ تعدد الفتوى غير مضر إذا كان "المتلقي على درجة من الوعي بحيث يختار بين الفتاوى المتعددة." ثم يقول (أ.أنس) إنّ بعض سلبيات تعدد الفتوى تظهر عند عدم قدرة المستفتي على اختيار الفتوى المناسبة لحاله ولظرفه، مما يُحدث عنده اختلالاً في التوازنِ وشيئاً من البلبلة والاضطراب في التطبيق. أقول: معنى كلامه أنَّ لتعدد الفتوى أثر سلبي كبير على المسلمين، حيث إنّ عامة المسلمين لا يملكون القدرة الذاتية على التمييز بين الفتاوى المختلفة، إضافة إلى عدم قدرة المستفتي على اكتشاف عدم أهلية بعض المتصدرين للإفتاء (د.ولفغانغ)، فالأمر إذاً ليس هيّناً كما أنه ليس بالسهولة المذكورة في البداية.. وتقول (هاجر)[١] إنّ وجود الفتاوى المتعددة في المسائل الفقهية لها أثر سلبي على الأقلية المسلمة؛ فقد تُسبِّب هذه الظاهرة بأنْ يُصبح المسلم متردداً في أمور دينه، غير شاعرٍ باسقرار ولا ثباتٍ، وقد يظن أنّ الشريعة غير قائمة على أصول راسخةٍ. أقول: إنّه قد يكون من الصحيح أنّ بعض المسلمين يمكن أنْ يفكر بمثل هذه الطريقة فيقع في مشكلة الشكّ والاضطراب، إلا أنَّ ذلك لا ينبغي أن يكون سبباً في منع تعدد الفتوى، أو إلزام الأقلية بفتاوى معينة في الأمور الخاصة. إنّ هذا المشكل ينبغي أن يُحَل بطريقة أخرى، ألا وهي العمل على زيادة وعي المسلم وقدراته التفكيرية حتى نحميه من خطر التردد والاضطراب والشك وعدم الثبات؛ مِن هنا كان دور المسؤوليين، من مُعلّمي التربية الإسلامية، وأئمة وخطباء المساجد، وكذلك على المفتي العام بيان وشرح ظاهرة تعدد الفتوى في الشريعة، كي يعرفوا أنّ ليس في الأمر تعقيد، أو فتنة، بل هو رحمة، وأنّ مع مرونة الشريعة الإسلامية فإنها قائمة على أصول ثابتة لا يمكن تجاوزها أو إهمالها؛ لأنها راسخة وحاملة لأركان الدين. وقد أشارت (دودو)[٢] إلى ذلك حيث بيّنت أنَّ منظمة (الشباب المسلم النمساوي) تركّز في المراحل الأولى من عملها مع الشباب على تثقيفهم وتوعيتهم بحقيقة أنَّ التباين والاختلاف قد جعله الله في الإنسانِ فطرةً، وأن الاختلاف الفقهي من طبيعة هذا الدين، وذلك حسماً للمسألة منذ البداية؛ كي تتجاوز الإشكالات التي قد تقع فيما بعد.

لم يرى (أ.أنس) في تعدد الفتوى في قضية تحديد شهر رمضان بأساً ولا يعدّه مشكلاً حقيقياً من الناحية العملية، وإنَّ الأمرَ يشكِل فقط على المستوى الشعوري، ويؤكّدُ قائلاً إنّ المسلمين كانوا قد اختلفوا في الماضي أيضاً في هذه المسألة؛ وذلك لعدم إمكانية التواصل

---

[١] هاجر حسين، متطوعة في شؤون المرأة والأسرة

[٢] دودو كوجوكغل، مسؤولة في منظمة (الشباب المسلمون النمسا)

المباشر والسريع بين المدن والأقاليم، فلم تصُمْ كل المدن والقرى دائماً معاً وفي نفس الوقت، دون أنْ يكون في ذلك حرجٌ أو أزمةٌ تؤدّي إلى النفرة والتمزّق. لكنني لا أرى أية إمكانية للمقارنة بين تلك الحالة وواقع الأقليات المسلمة اليوم، فالمسلمون آن ذاك كانوا على الأقل يصومون على مستوى المدينة الواحدة بشكلٍ جماعي؛ فليس في اختلافِ بداية ونهاية صيام المدن المختلفة إشكالٌ، ولا تترتّب عليه فرقة، أو فتنة؛ فكل مدينة، أو إقليم متّحدٌ في صيامه، أو إفطاره. وتميّز حالة الأقلية المسلمة عدة نقاط نذكرُ منها:

أولاً: اختلاف بلدان المنشأ والمقدم.

ثانياً: اختلاف الأعراق والقوميات.

ثالثاً: اختلاف المذاهب الفقهية.

رابعاً: اختلاف ارتباطاتها وتوجّهاتها.

خامساً: اختلاف في اللغات.

كل هذه النقاط تجعل شرائح متباينة من المسلمين ترتبط بمشايخ ومفتين من أماكن وأقطار مختلفة، ومن ثم – ومع سهولة التواصل معهم، ومع عدم معرفتهم بتفاصيل حياة العامّة وواقعهم – هذا بالإضافة إلى جرأة الناس على الفتيا مع علمهم بعدم اكتمال شرط الدراية يجعل التباين والاختلاف الواقع لا يقف حدّ المدن، إنما يتجاوزه إلى الدخول في المدينة الواحدة، والحي الواحد، والشارع الواحد، بل وللأسف أجدني مضطرة ان أقول والبيت الواحد؛ فإنك قد تجد الأسرة تصوم اتّباعاً لتركيا أما ابنها فيصوم اتباعاً للسعودية بسبب توجّهه السلفي مثلاً.

أما إذا نظرنا إلى الموضوع في المدارس حيث التلاميذ، فكلٌّ يتبع أهله؛ فليس من المنطق أن يكون بعضهم مفطراً والآخر صائماً، وما شكل ذلك أمامَ غير المسلمين من تلاميذ زملاء أو كادر تعليمي؟

وهناك بُعد آخر ألا وهو أن الدين الإسلامي معترفٌ به في النمسا، مما يترتّب عليه حقوقٌ مهمة، منها اعتبار أيام الأعياد الإسلامية عطلة رسمية لأبناء المسلمين، وبالتالي تحتاج الدولة، ممثلةً بوزارة التعليم، إلى برنامج واضح مسبق تنظم فيه أيام العطَل والأعياد؛ فذلك مهمّ حتى للمدرِّس كي ينظم مواد الدراسة بحيث لا تعطى المواد المهمة جداً للطالب والتي لا غناءَ عنها في الأوقات التي يكون فيها الطلبة المسلمون غائبين بسبب عيدهم.

هذه الأسباب وأسباب أخرى عديدة تبيّن لنا أهمية وحدة الفتوى بالنسبة للمسلمين كأقلية في النمسا. إذاً فالمقارنة بين الاختلاف في المدن الإسلامية آنذاك وبين واقع الأقليات الإسلامية في أوروبا وعندنا في النمسا أمرٌ غير ذي جدوى.

هذا وإنْ كان ذلك الاختلاف زماناً مقبولاً بسبب عوامل خارجة عن إرادة الإنسان لعدم توفر وسائل الاتصال الحديثة والسريعة، ولضعف قدرة الدولة على التنظيم والإدارة، فإنّه لم يعُد اليوم مقبولاً مع ثورة الاتصالات الحديثة، ومع تطوّر علم الإدارة، والقدرة الهائلة للدولة على تنظيم شؤونها.

كما وإننا إنْ لم نجدْ في ذلك إشكالاً فقهياً كما يقول (أ.أنس) إلا أنَّ المشكل الاجتماعي المترتب عليه أكبر بكثير، فإنه يُحدث وبالضرورة النزاعات، والشعور بعدم الوحدة، والاختلاف بين المسلمين.

ثانياً: تعود بنا (دودو) إلى مسألة اختلاف الناس في أعرافهم وارتباطاتهم بالمذاهب الفقهية المختلفة، إلى أمرٍ مهمٍ آخر، ألا وهو أنَّ غالبية المسلمين – وكما ذكرنا سابقاً – يُعدون من الطبقة البسيطة والغير متعلّمة، مما يعني أنَّ تخْييرَها بين عدد من الفتاوى سيجعلها أمامَ مُشكلٍ، وذلك أنها غير مؤهّلة للتمييز بين الفتاوى، وقربها أو بعدها من الدليل، ومدَى حجية كل واحدٍ منها، هذا يجعلها بعيدة عن القدرة على الاختيار مما يؤدّي إلى إفتانهم. لذا فالأصل هو تسهيل الأمرَ على العامّة وعدم إيقاعها بالشبهة والفتنة. (دودو، عائدة[١]).

ثالثاً: ذكر أغلب المتحدّثين أنّ معرفة واقع الأقلية المسلمة من شروط وضروريات الإفتاء في النمسا والغرب (د.سامي، الشيخ إبراهيم[٢]، أ.أنس)؛ "ليكون تنزيل المفتي للحكم على مقتضى الحال تنزيلاً صحيحاً لا يستجلب ضرراً عاماً، أو خاصاً للمستفتين، ولا يفوّت مصلحة عامة أو خاصة للمسلمين." (د.سامي) حيث يختلف حال الأقلية المسلمة في النمسا عن أحوال المسلمين في العالم الإسلامي من الجانب السياسي والقانوني والاجتماعي، وإلى ذلك المعنى ذهبت (دودو) أيضاً، مما يؤثر حتماً على صحة مسارِ عملية الإفتاء؛ لذا كان من واجب المفتي فهم المسألة والواقع وما يدور حولها فهماً دقيقاً (د.ولفغانغ). وتُعَدُّ هذه الملاحظات مهمّة عند

---

[١] عائدة تُحجج، معلمة التربية الإسلامية في المدرسة الابتدائية

[٢] الشيخ إبراهيم الدمرداش، إمام وخطيب مسجد الهداية في فيينا.

تقييمنا لجدوى وصوابية الفتاوى المستجلبة عبر الحدود، حيث أكّد أغلبهم على أنّ الأخذ بتلك الفتاوى تترتب عليها آثار سلبية، وتجلب الحرج للمسلمين، وبالتالي قد يؤدّي إلى إبعاد بعضهم عن الإسلام (د.ولفغانغ)، هذا ودون أن ننفي بأنّ بعض الأحكام لا يُحتاج للإفتاء فيها إلى علم بواقع الأقلية المسلمة؛ لأنها غير مبنية على العرف، أو مقتضيات الزمان والمكان والأشخاص (د.سامي، د.ولفغانغ، ألكسندر، دودو).

ذهبت (هاجر) في المسألة إلى أبعد من ذلك وهو أنَّ المسلمين وخصوصاً الأجيال الجديدة منهم غير ثابتة في فهمهم للدين وأحكامه، وإنْ هم احتاجوا إلى أمرٍ فإنما يحتاجون إلى الوضوح، وإلى الثابت غير المتحرّك منه، فإذا صارت أهم مظاهر الدين الجماعية (رمضان، العيد) إلى غير الثوابت فإنَّ أقل ما يُقال في ذلك إنه يزيل الفرحة والمتعة عن تلك العبادة، أو أنّ الدين غير مؤهّل ليشكّل حياةَ الناس في النمسا وأوروبا، بل قد يشكّك الناسَ بصحة الإسلام أصلاً، فإنّ ديناً كله اختلافاتٍ وفي أهمّ مظاهره، ويؤدّي إلى تفريق الناس لا إلى جمعهم لا يمكن أنْ يكون الدين الحقّ؛ فالانتباه على هذا الجانب الغاية في الأهمية، والخطير على الهوية الإسلامية ملاحظة ذكية طرحتها (هاجر).

ثمّ يقول (الشيخ علي) إنّ هذا الأمر قد يؤدّي إلى تساهلِ العامّة في شؤون الدين أو الإفراط وتجاوز الحدود. وينبغي على العلماء الذين يفتون أو يريدون الإفتاء للأقلية المسلمة أن يأتوا إلى النمسا؛ من أجل التعرّف على واقعهم المعاش بشكل مباشر.

وقد ذكر (د.سامي، ودودو) مثالاً على فتوى غير ملائمة لواقع الأقلية المسلمة، وهي الفتوى بوجوب أو استحباب ارتداء النقاب؛ فإن هذا الحكم قد يناسب بعض المجتمعات في العالم الإسلامي، إلا أنّ الأخذ بهذه الفتوى من قِبل بعض المسلمات في النمسا وغيرها من البلدان الأوروبية أدّت إلى ردّة فعلٍ سلبية عند الأجيال المسلمة الناشئة هناك، وكذلك عند غير المسلمين، ودفعت بعض السياسيين من اليمين المتطرّف إلى العمل على التضييق على المسلمين ومحاربتهم باسم محاربة التطرف والإرهاب. (د.سامي)

ذكر (أ.أنس) مثالاً آخر، ألا وهو مسألة حكم مشاركة المسلمين السياسية في النمسا، وقد أفتى عالمٌ عربيٌّ عند زيارته للنمسا بأنّه من الاحتياط عدم المشاركة في الانتخابات العامّة. ثم بيّن (أ.أنس) خطورة هذه الفتوى بالنسبة إلى الأقلية المسلمة في النمسا؛ فعدم المشاركة الإيجابية

والفعّالة في السياسة وفي الانتخابات مضرٌ جدّاً حيث يُخرج ذلك المسلمين من مجتمعهم ويُبعدهم عن إمكانية معالجة قضاياهم مباشرة، فلا يمكنهم التعبير عن رأيهم، ولا بيان احتياجاتهم، ولا دفع المضارّ عن أنفسهم، أو حماية مصالحهم ووجودهم من اليمين المتطرّف. ومن حسن الحظ أنَّ ذلك ذلك العالم كان قد تراجع عن فتواه بعد أن تعرّف على هذه الجوانب من واقع حياة الأقلية المسلمة.

رابعاً: قد ركز الذين أجريت معهم المقابلة على أهمية الإفتاء الجماعي (الشيخ علي، أ.أنس، د.سامي)، لذلك بيّن (أ.أنس) أنّ المفتي العام في الهيئة الإسلامية الرسمية لا يقوم وحدَه بمهمة الإفتاء، وإنما هو يرأس مجلس الأئمة الذين تتم معهم مهمّة الاجتهاد والبحث عن الفتوى المناسبة والنافعة لجماعة المسلمين في النمسا، ثم يعلنها المفتي العام.

وقد أكّدوا على أهمية المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث وعلى كونه مرجع مناسب للأقلية المسلمة في النمسا (دودو، الشيخ إبراهيم)، إلا أنهم نادوا ايضاً إلى إنشاء مجلس إفتاء نمساوي؛ ليتحقق به تحصيل كلِّ الإيجابيات المترتّبة على وجود المجلس الأوروبي للإفتاء، ولكن على مستوى النمسا، وتندفع به جميع السلبيات المترتبة على تعدد الفتوى واستجلابها عبر الحدود؛ فذلك أقرب إلى تحقيق وحدة المسلمين في النمسا (الشيخ إبراهيم)، وتُعَدّ هذه القضية مِن أهمّ القضايا بالنسبة إلى الأقلية المسلمة والتي يجب الاهتمام بها (ألكسندر)، ولكي تكون مرجعية علمية إفتائية يطمئنّ إليها المسلم (الشيخ إبراهيم).

كما وذهب(د.سامي، د.ولفغانغ، الشيخ إبراهيم) إلى أنّه للمفتي العام أن يلزم المسلمين في بعض القضايا العامة بفتواه، إذا رأى في ذلك المصلحة.

ثم أكّد(د.سامي، د.ولفغانغ) على أهمية دور المفتي العام للنمسا، حيث يشكل مرجعياً للجهات الرسمية وغيرها، فيظهر المسلمون ككيان محترمٍ ومحسوبٌ حسابُه في أي قرارٍ سياسي أو تشريعي، وكما يُساعد على تنظيم التعامل مع الدولة على أسس واضحة وصحيحة.

المطلب الثاني
المحاور الرئيسة التي استُنتجت من المقابلات

استنتجت الباحثة من هذه المقابلات ثلاثة محاور، نذكر كلا منها على حدة:

المحور الأول: تعريف وبيان أصولي

١. ليس في تعدد الفتوى من مضرة، إنما هي في الأصل تحقيق لمصالح المسلمين وتوسعة وتيسيرٌ لشؤونهم.
٢. إفتاء العلماء في خارج حدود البلد غير ملزم للناس في النمسا أو في أي مكان لا تلائمه الفتوى.
٣. إنه من غير الممكن توحيد الفتوى أو جمع الناس على فتوى ورأي واحد.
٤. يتعذّر الإجماع اليوم في المسائل المستجدة.
٥. ليس في تعدد الفتوى ضرراً إذا كان المستفتي على وجه من الوعي.
٦. وجوب التفريق بين الحكم والفتوى والفقه.
٧. إنّ الفتوى هي تنزيل لحكم الله بحسب ما يلائم حال المستفتي.
٨. يجب على المفتي أنْ يكون على دراية تامّة بأحوال المستفتي.
٩. إمكانية ابتناء الأحكام الشرعية على العرف والعادة ومقتضيات الزمان والمكان والشخص.
١٠. إنّ أحكام الدين القطعية غير مبنية على تغير الزمان والمكان والشخص والعادات، إنما هي ثابتة ويجب الالتزام والالزام بها في كل زمان ومكان، ولكل مسلم.
١١. انقسام الأحكام الشرعية من حيث القطع والظن إلى: أولاً: القطعي الذي لا خلاف فيه كالعقيدة والعبادة لا بد من الالتزام بها، وثانياً: أحكام ظنية اتسع الخلاف فيها ويصعب الترجيح فيها ولا يجوز فيها الإلزام ولا الإنكار، وثالثاً: أحكام ظنية مع قرب أحد الاجتهادات إلى الأدلة القوية، وهذه أيضاً لا إنكار فيها مع وجوب تبيان الأدلة للمخالفين.

المحور الثاني: تحديد الإشكال

١. عدم وجود دراسة علميه متخصصة تغطّي المجال الشرعي المتعلق والرابط بين فقه الأقليات وما يؤثر عليه من تعدد الفتوى واستجلاب الفتوى عبر الحدود.

٢. إنَّ اختلاط أصول الشباب من الجيل الجديدة واختلاف خلفياتهم الدينية يصعب عليهم التعامل مع الآراء المختلفة.

٣. عدم قدرة العوام على اكتشاف أهلية بعض المتصدرين للفتيا من عدمها مما يسبب إشكالا في حياة الناس.

٤. عدم قدرة بعض المستفتين على تبيان مشكلهم بشكل يمكّن المفتي من إعطاء الفتوى المناسبة على الحقيقة.

٥. تعلم الأولاد أمور الدين من البيت ما يصعب دور المعلم المسلم في إيجاد رؤية دينية موحّدة عند الأبناء لاختلاف مذاهب الأهل.

٦. عدم التمييز بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة يؤدي إلى خلط الأمور على العامّة.

٧. عدم قدرة الناس على التمييز والتدقيق بين الفتاوى وأي منها الملائمة للحال والمحققة للمصلحة.

٨. إنّ في الزام الناس بما لا يلزمهم مشكلاً.

٩. من مسببات المشكل هوان المفتي يفتي فتوى عامة في أمور مبنية في الأصل على العرف، أو حالة معيّنة، أو دليلها فقط اجتهاد عام.

١٠. وقد يلزم عالمٌ ما أهلَ بلده بفتوى معيّنة دون أنْ يقصد إلزام عامّة المسلمين؛ لكنَّ فتواه تُنقل إلى الأمصار الأخرى على أساس أنها فتوى عامّة وملزمة لمن عرفها.

١١. قد تكون بعض الفتاوى نافعة ومعروفة ومحترمة في بعض البلاد الإسلامية، لكنها تكون سبباً في التضييق على المسلمين في بلاد أخرى كأوروبا.

المحور الثالث: النتائج والمطلوب

١. الأصل أن الوجوب والالزام لا يكونان إلا في المتفق عليه لا في المختلف فيه؛ وإنما تقع الإشكال عند الخلط بين الجانبين من بعض المتصدرين للفتيا دون أن يكونوا مؤهلين لها.

٢. تحقق الشورى في الإفتاء يجعل إمكانية إلزام الناس بفتوى المفتي أكثر ورودا وقبولا لتحقق مبدأ الشورى.

٣. التوفيق بين الإفياء والفتوى وبين واقع المستفتي.

٤. الأولى بالعلماء أن لا يفتوا الناس وهم في زيارة عابرة ودون أنْ يدركوا الواقع على الحقيقة.

٥. توعية الناس – وخصوصاً جيل الشباب – بمرونة الإسلام ومن ثم فتاواه وأحكامه.
٦. تعليم الشباب على اعتماد العلماء الثقات والمفتين المعتمدين عند حاجتهم إلى الفتيا.
٧. تعريف الأجيال الجديدة على أسماء العلماء والمشايخ المعتبرين في كل العالم.
٨. اعتبار أن المجلس الأوروبي للإفتاء هو جزء مهم من الكل.
٩. إضفاء شيء من الاهمية والهيبة والاحترام والتقدير في نفوس المسلمين لمثل هذا المجلس.
١٠. اختيار المفتي العام للبلد الواحد ولعل المجلس يختاره حتى يكون المرجع الأعلى.
١١. إلزام المرجع الأعلى بالشورى قبل الفتيا.
١٢. إشعار الجهات الرسمية بعظمة هذا المنصب وأهميته في حياة المسلمين.
١٣. السعي لتوفير أهم الشروط المذكورة في المجلس.
١٤. إذا تحققت الشروط فيجب عندها إلزام المسلمين فتوى المجلس والمفتي العام.
١٥. إيجاد مجلس للإفتاء من الضروريات التي تساعد في إيجاد الفتوى الملائمة للناس.
١٦. إيجاد منصب المفتي العام يسهل على الناس أمورهم الدينية .
١٧. عدم السماح بانتقال الفتوى المبنية على أدلة ظنية تحتمل تعدد الآراء عبر الحدود.
١٨. إنّ إلزام الناس بفتيا عالم معروف في البلد من الضروريات الدينية.
١٩. عدم السماح بإلزام الناس بفتاوى مبنية على اجتهادات في مسائل تحتمل تعدد النظر.
٢٠. العمل على تحقيق مبدأ الشورى عند الإفتاء.
٢١. ترجيح الفتوى الجماعية على الفتوى الفردية.
٢٢. تأسيس مجالس جماعية للإفتاء.

الخاتمة والتوصيات

في ختام هذه الدراسة نذكر أهم وأبرز ما توصلت إليه الباحثة، وتليها بعض التوصيات:

النتائج:

١. إنّه لا يجوز التصدر للإفتاء إلا ممن يملك الأهلية له، و من أفتى مع علمه أنه غير أهل للفتيا فهو آثم، كما يأثم من يقره على لإفتاء، ولا يجوز استفتاء إلا مَن عُرفت عدالته وأهليته للإفتاء، والتي تُعرف بشهادة العلماء. وإنّ من أهم شروط المفتي الأهلية العلمية، وإنّ الفتوى بغير علمٍ ضلال للمفتي وإضلال للمستفتي، ومن العلوم المطلوبة العلم بواقع حال وحياة المستفتي؛ كي يمكن تنزيل الحكم على واقعه، من غير تناقض ولا تعارض ، وقد يؤدي عدم معرفة الواقع وعدم فهمه إلى فتاوى خاطئة، و إلى حرج، وإلى ما لا يحقق مقاصد الشريعة. لذا لا يجوز أن يفتي المفتي في مسألة مبنية على العرف، أو العادات، أو فيها خصوصية تتعلق بواقع حال المستفتي إلا عند معرفته الجيدة بحال

المستفتي، و إن تصوُّرَ المسألة وفهمَها بشمول وتكامل من أهم مقتضيات الإجابة المناسبة والصحيحة على الاستفتاء؛ لأن الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره. وقد تكون بعض الفتاوى نافعة ومعروفة ومحترمة في بعض البلاد الإسلامية، لكنها تكون سبباً في التضييق على المسلمين في بلاد أخرى كأوروبا. ولا بد من أجل الإحاطة بواقع المستفتي من الاحتكاك به والمعايشة الكافية له، ولا يكفي مجرد وصف المستفتي أو زيارة المفتي القصيرة لمعرفة الواقع بكل جوانبه والإحاطة بكل معطيات حياة الأقلية المسلمة.

٢. كثيراً ما تترتب على استجلاب الفتوى عبر الحدود مشاكل ومفاسد، فتكون تلك الفتاوى كثيراً جالبةً للمشاق والتضييق للأقليات المسلمة؛ فعدم دراية المفتي وإلمامه بأعراف وقوانين وأحوال المجتمع في دولة المستفتي تجعل المفتي أحياناً ومن غير قصدٍ أنْ يفتي بالعزائم في موضع الرخص، أو بالتشديد في موضع التيسير، أو بالتحريم في موضع الضروريات أو الحاجيات، ولا يحقق ذلك مغزى الإفتاء وهدفه. ثم فإن إباحة استجلاب الفتوى عبر الحدود قد يشجّع أصحاب الهوى وذوي النفوس الضعيفة والباحثين عن الرخص على السعي لاكتشاف فتاوى المفتين والبحث عما يناسب هواهم وميلهم دون النظر إلى الدليل ومناسبة الحكم والفتوى لواقعهم، ليتسبب بعد ذلك في فتنة الناس واضطراب أمرهم من خلال عرض هذه الفتاوى المُجمّعة لا على حسب الدليل، أو الملاءمة للواقع، أو الأصلح والأنفع، إنما وفقاً للهوى والميل النفسي. لذا ودرءاً لمثله هذا المشكل فإنّ على المستفتي أن يذهب إلى مفتٍ في بلده عند استفتائه في مسائل تتعلق بواقع حياته، أما في المسائل القطعية والتي لا تختلف باختلاف العادات والأعراف فله استفتاء مَن شاء من المفتين المعتبرين من داخل البلد ومن خارِجه. أما في المسائل التي لها خصوصية متحققة من خلال أوضاع وأحوال الأقلية المسلمة وواقعها فإن إفتاء العلماء في خارج حدود البلد غير ملزم للناس في النمسا أو في أي مكان لا تلائمه الفتوى. ويُعَد إلزام الناس بفتيا عالم معتبرٍ معروف في البلد في بعض المسائل من الأمور المهمة.

٣. يرجع فوضى الإفتاء لأسباب متعددة، منها زوال القيود والضوابط في عملية الإفتاء المعاصر وظهور عدد كبيرٍ من المتصدّرين للإفتاء دون أنْ يتحقق أحدٌ من تمكنهم من أدوات الإفتاءِ وامتلاكهم الأهلية اللازمة له، مما يصعّب على المستفتي التمييز بين العدد الكبير من المفتين الذين يجدهم أمامَه، ولا يدري أيهم يملك الأهلية الكافية للإفتاء، ولا

إلى أي منهم يذهب، وهل ستناله فتوى صالحة، أم شاذة وخاطئة؟ فقد يذهب إلى مفتٍ غير أهل للأفتاء، ثم يجد نفسَه أمام فتوى لا تناسب حاله وتجلب له المشقات والحرج الكبير. لذا كان من الضروري تنظيم عملية الإفتاء شخوصاً ومحتوىً؛ كي نُجَنبُ العوام مثل تلك المنزلقات ونحفظ الأقلية المسلمة من الفتنة عندما لا يُسمح إلا لمن هو أهلٌ مُزكّى؛ فلا تبقى أمام العامة سِوى الفتاوى القائمة على الطرائق العلمية المتفق عليها، والقواعد الأصولية الصحيحة.

٤. لا يُعَد اختلاف العلماء في القضايا الفرعية والاجتهادية مشكلاً، إذا تحققت فيهم أجمعين شروط الأهلية والدراية الكافية للواقع؛ حيث إنّ التعدد في أصله رحمة وتسهيل لأمور المسلمين، وإن الاختلاف في فروع الفقه سعة وفسحة؛ فبه تكون الشريعة أكثر شمولاً لأحوال الناس المتباينة والمتغيرة، والذي لا يجوز هو أن يؤدي الاختلاف إلى النزاعات والتفرقة بين المسلمين. وعند احتمال وقوع النزاعات المؤدّية إلى شقّ صفّ المسلمين نتيجة اختلاف الفتاوى كان لا بد من اللجوء إلى سد الذريعةِ ومحاولة جمعهم على فتوى واحدة جامعة، خصوصاً إذا كان الأمر يتعلّق بجماعة المسلمين كافة.

٥. تُعَدّ الشورى من أهم مبادئ الإسلام العامة التي مارسها الرسول – صلى الله عليه وسلم – وصحابته الكرام بشكلٍ واسع وفي أغلب الميادين. لذا فإنّ تحقيق الاجتهاد المطلوب على أصوب الوجوه وأضْمَنها والموصل إلى أهدافه المحقق لمقصده من الحفاظ على الشريعة وتطبيقها على أصحّ وجهٍ يستدعينا إلى إضفاء مبدأ الشورى على عملية الاجتهاد. ولكي يتم الاجتهاد بطريقة علمية معتبرة وشورية يشارك فيها عددٌ من العلماءِ والمفتين المؤهلين؛ فتكون الفتاوى منظمة ويكون الإفتاء جماعياً. إضافة إلى ان الفتاوى التي تمسُّ حياة جمهور المسلمين كأقلية تحتاج إلى اجتهادات جذرية، وإلى دراسة شاملة، ونظرٍ معمَّق، وجمع للمعلومات، واستقصاءٍ للأحوال؛ لذا فإن مبدأ الشورى والإفتاء الجماعي يُعَد ضمانةً تحقق كلَّ الشروط المذكورة أعلاه، ومعلومٌ أن فتوى جماعة من العلماء تكون أكثرَ وزنناً من فتاوى الأفراد، مما يجعل إمكانية إلزام الناس بفتوى المجلس ومن ثم رئيسه المفتي أكثر ورودا وقبولا.

التوصيات:

١. نوصي الهيئة الإسلامية الرسمية (IGGiÖ) والمجلس الأوروبي للإفتاء للسعي بمنع انتقال الفتوى المبنية على أدلة ظنية تحتمل تعدد الآراء عبر الحدود.

٢. على الهيئة الإسلامية الرسمية (IGGiÖ) أن تعمل على تأسيس معاهد أو كليات إعداد وتكوين الأئمة والخطباء والمتصدرين لإفتاء العامة.

٣. لا بد من تفعيل الهيئة الإسلامية الرسمية (IGGiÖ) لدور المفتي العام ومجلس الإفتاء من أجل ضبط عملية الإفتاء بما يخص الجماعة المسلمة ككل.

٤. الأوْلى بالعلماء أن لا يبادروا لإفتاء الناس في مسائلهم وهم في زيارة عابرة ودون أنْ يدركوا الواقع على الحقيقة.

٥. على الهيئة الإسلامية الرسمية (IGGiÖ) ومنظمة الشباب المسلم النمساوي توعية الناس – وخصوصاً جيل الشباب – بمرونة الإسلام ومن ثم فتاواه وأحكامه.

٦. على منظمة الشباب المسلم النمساوي ومدرسي التربية الإسلامية تعليم الشباب على اعتماد العلماء الثقات والمفتين المعتبرين عند حاجتهم إلى الإفتاء.

٧. نوصي مدرسي التربية الإسلامية ومؤلفي الكتب الإسلامية بتعريف الأجيال الجديدة على أسماء العلماء والمشايخ المعتبرين في كل العالم.

٨. نوصي المفتي العام بعدم السماح بإلزام الناس بفتاوى مبنية على اجتهادات في مسائل تحتمل تعدد النظر.

٩. نوصي المفتي العام بالعمل على تحقيق مبدأ الشورى عند الإفتاء.

١٠. نوصي المفتي العام ومجالس الإفتاء بترجيح الفتوى الجماعية على الفتوى الفردية.

١١. نوصي الهيئة الإسلامية الرسمية (IGGiÖ) وكل الهيئات المماثلة لها بتأسيس مجالس جماعية للإفتاء.

١٢. على الهيئة الإسلامية الرسمية (IGGiÖ) أن تقوم بتثقيف وإشعار الجهات الرسمية بعظمة هذا المنصب وأهميته في حياة المسلمين.

١٣. نوصي أئمة المساجد والشباب المسلم النمساوي بالعمل على بث روح الاحترام والتقدير لمنصب المفتي ومجلس الإفتاء في نفوس المسلمين.

١٤. نوصي المجامع والمجالس العلمية الإسلامية على المستوى العالم بالسعي لإنشاء نظامٍ مناسبٍ يُعمل به في جميع أنحاء العالم لتهيئة واختبار وتكوين المفتيين.

١٥. على المجلس الأوروبي للإفتاء أنْ يعمل على التواصل مع أئمة المساجد من أجل توحيد المفاهيم، وتبادل التجارب، ورفع مستوى ووعي الأئمة، ولكي لا يصبح المجلس مقصوراً على النخبة.

المراجع

أولاً: المصادر العربية

- إبراهيم الغرناطي الشاطبي (٢٠٠٩) **الموافقات في أصول الشريعة**، ط٢، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية
- إبراهيم، محمد يسري (٢٠٠٧) **الفتوى أهميتها ضوابطها آثارها**، ط١
- ابن تيمية، أحمد عبد الحليم (١٩٩٧) **رفع الملام عن أئمة الأعلام**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط
- ابن تيمية، أحمد (١٩٥١) **القواعد النورانية**، القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، د.ط
- ابن تيمية، أحمد عبد الحليم (٢٠٠٣) **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: ناصر العقل، الرياض: دار الفضيلة، ط١
- ابن تيمية، أحمد عبد الحليم (١٩٩٦) **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: ناصر العقل، الرياض: مكتبة الرشيد، ط٥
- ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، (٢٠٠٤) **السياسة الشرعية**، مع شرح الشيخ صالح العثيمين، بيروت: دار ابن حزم، ط١
- ابن الحاجب، عثمان (٢٠٠٤) **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، تحقيق محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١
- ابن الحجاج، مسلم (١٩٩٧) **صحيح مسلم بشرح النووي**، تحقيق مصطفى ديب البغا، دمشق: دار العلوم الإنسانية، ط١
- ابن حجر، أحمد بن علي (١٣٧٩هـ) **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط
- ابن حنبل، أحمد (٢٠٠٨) **المسند**، تحقيق الشيخ شعيب، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢
- ابن الصلاح (١٩٨٦) **أدب المفتي والمستفتي**، ط١،تحقيق عبد المعطى قلعجي، بيروت: دار المعرفة
- ابن عابدين، محمد أمين (٢٠٠٠) **رد المحتار على الدر المختار حاشية ابن عابدين**، تحقيق عبد المجيد حلبي، بيروت: دار المعرفة، ط١

- ابن عاشور، محمد الطاهر (د.ت) **تفسير التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون، د.ط
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (٢٠٠٣) **جامع العلم وفضله**، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، بيروت: مؤسسة الريان، ط١
- ابن فارس، أحمد بن زكريا (١٩٩١) **معجم مقاييس اللغة**، دار الجيل، ط١
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (د.ت) **المغني**، مكة: المكتبة التجارية، د.ط
- ابن القيم الجوزية محمد بن أبي بكر (د.ت) **الصواعق المرسلة على المجهمية والمعطلة**، الرياض: دار العاصمة،د.ط
- ابن القيم الجوزية محمد بن أبي بكر، شمس الدين (٢٠٠٢) **إعلام الموقعين عن رب العالمين**،ط١، تحقيق مشهور آل سلمان، الدمام: دار ابن الجوزي
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (١٩٩٩) **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي سلامة، الرياض: دار طيبة، ط٢
- ابن كثير، الحافظ إسماعيل القرشي (٢٠٠٢) **البداية والنهاية**، تحقيق: اللادقي وبيضون، بيروت: دار المعرفة، ط٧
- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (د.ت) سنن ابن ماجه، الرياض: بيت الأفكار الدولية، مع حكم الشيخ الألباني على الحاديث، د.ط
- ابن المنذر النيسابوري (١٩٨٥) **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**، دار طيبة، الرياض، ط١،
- ابن منظور، محمد بن مكرم (د.ت) **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، د.ط
- ابن حمدان، أحمد (١٩٦٠) **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، المكتب الإسلامي
- إسماعيل، شعبان محمد (١٩٩٨) **الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه**، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١
- الأشقر، أسامة عمر (٢٠٠٩) **فوضى الإفتاء**، عمان: دار النفائس، ط١
- الأصبحي، مالك بن أنس (د.ت) **المدونة الكبرى**، رواية الإمام سحنون، بيروت: دار الكتب العليمة، د. ط
- الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٠٩هـ) **آداب الزفاف في السنة المطهرة**، بيروت المكتب الإسلامي، ط١

- الألباني، محمد ناصرالدين (١٩٩٨) **صحيح سنن النسائي**، الرياض: مكتبة المعارف، ط١
- الألباني، محمد ناصرالدين (١٩٩٦) **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، الرياض: مكتبة المعارف، ط١
- الألباني، محمد ناصرالدين (١٩٩٧) **صحيح سنن ابن ماجه**، الرياض: مكتبة المعارف، ط١
- البعلي، محمد بن أبي الفتح (٢٠٠٥) **تلخيص روضة الناظر وجنة المناظر**، الرياض: دار التدمرية، ط١
- أبو زيد، بكر (١٩٩٥) **فقه النوازل**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١
- البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٠٠٣) **صحيح البخاري**، تحقيق عبد الخالق علام، بيروت: دار صبح، ط٢
- البخاري، محمد بن إسماعيل (١٩٩٨) **صحيح البخاري**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١
- البهوتي، منصور بن يونس (١٩٩٧) **كشاف القناع عن متن الإقناع**، بيروت: دار اكتب العلمية، ط١
- البيهقي، أحمد بن الحسين (١٩٩٤) **السنن الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١
- توبولياك، سليمان (١٩٩٧) **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، عمان: دار النفائس، ط١
- خالد محمد (١٩٩٨) **الجاليات الإسلامية في أوروبا المنافذ المشكلات الحلول**، القاهرة: دار الاعتصام، د.ط
- الآمدي، علي بن محمد (٢٠٠٥) **الإحكام في أصول الأحكام**، ط٢، الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز
- الأنصاري الهندي، عبد العلي (١٩٩٨) **فواتح الرحموت**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١
- الباحسين، يعقوب (٢٠٠٢) **قاعدة العادة محكمة – دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية**، الرياض: مكتبة الرشد، ط١
- البخاري، علاء الدين عبد العزيز (١٩٩٧) **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١

- البخاري، محمد إسماعيل (١٩٨٩) **الأدب المفرد**، بيروت: دار البشائر الإسلامية
- البطليوسي، محمد ابن السيد (١٩٨٦) **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم**، دمشق: دار الفكر، ط٣
- بوهراوة، سعيد (١٩٩٩) **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي**، عمان: دار النفائس، ط
- الترمذي، محمد بن عيسى (د.ت) **سنن الترمذي**، رياض: بيت الأفكار الدولية، مع حكم الشيخ الألباني على الأحاديث، د.ط
- الجديع، عبد الله يوسف (٢٠٠٨) **إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد النكاح**، ليدز: الجديع للبحوث والاستشارات، ط٢
- الحاجي، محمد عمر (٢٠١٠) **عولمة الفتوى ما لها وما عليها**، دمشق: دار المكتبي، ط١
- الحكمي علي بن عباس (١٩٩٩) **أصول الفتوى وتطبيق الأحكام الشرعية في بلاد غير المسلمين**، ط١، بيروت: مؤسسة الريان
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد (١٩٣٢) **معالم السنن**، المطبعة العلمية، حلب، ط١
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (١٩٩٦) **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل الغــزازي، ط١، الرياض: دار
- الخفيف، علي (١٩٨٦) **محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء**، القاهرة: جامعة الدول العربية، د.ط
- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن (٢٠٠٢) **سنن الدارمي**، بيروت: دار ابن حزم، ط١
- الدخيل، عبد الرحمن محمد (٢٠٠٧) **الفتوى أهميتها ضوابطها آثارها**
- الدريني، فتحي (٢٠٠٨) **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (٢٠٠١) **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١
- الزرقا مصطفى (١٩٨٩) **شرح القواعد الفقهية**، دمشق: دار القلم، ط٢
- الزرقا، مصطفى (١٩٩٩) **فتاوى الشيخ مصطفى الزرقا**، دمشق: دار القلم
- الزركشي، بدر الدين (١٩٩٢) **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط٢، الغردقة: دار الصفوى

- زيدان، عبد الكريم (٢٠٠٦) **أصول الدعوة**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١
- السجستاني، أبو داود سليمان (٢٠٠١) سنن أبي داود، بيروت: دار المعرفة، ط١
- السلماني، لسان الدين بن سعد (٢٠٠٣) **الإحاطة في اخبار غرناطة**، تحقيق: يوسف على الطويل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١
- السلمي، عياض (٢٠٠٥) **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، الرياض: دار التدمرية، ط١
- السوسوه، عبد المجيد (١٩٩٨) **الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي**، وزارة الأوقاف، قطر، ط١
- السوسوه، عبد المجيد محمد (٢٠١١) **بحوث معاصرة في أصول الفقه**، عمان: دار المسيرة، ط١
- الشافعي، محمد بن إدريس (١٩٨٣) **الأم**، ط٢، بيروت: دار الفكر
- الشاطبي، إبراهيم (١٩٩٧) **الاعتصام**، تحقيق: محمود حلبي، بيروت: دار المعرفة
- شبار، سعيد (٢٠٠٧) **الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر**، ط١، بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي
- شبير، محمد عثمان (٢٠٠٧) **القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية**، عمان: دار النفائس، ط٢
- الشثري، سعد (١٩٩٥) **التقليد وأحكامه**، الرياض: دار الوطن، ط١
- الشوكاني (٢٠٠٠) **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ط١، تحقيق: سامي الأثري، الرياض: دار الفضيلة
- الشيرازي، إبراهيم بن علي (٢٠٠٣) **المهذب** مع كتاب المجموع، الرياض: دار عالم الكتب، د.ط
- الصابوني، محمد علي (١٩٨٦) **روائع البيان تفسير آيات الأحكام**، دار الصابوني، ط٥
- ضمرة، عبد الجليل (٢٠٠٦) **الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية**، ط١، عمان: دار النفائس
- الطوفي، نجم الدين (١٩٩٠) **شرح مختصر الروضة**، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة
- عبد الكريم زيدان (١٩٩٧) **الوجيز في أصول الفقه**، ط٦، بيروت: مؤسسة الرسالة

- زيدان، عبد الكريم (٢٠٠٢) **الوجيز في أصول الفقه**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١
- ابن بيه، عبد الله (٢٠٠٧) **صناعة الفتوى وفقه الأقليات**، جدة: دار المنهاج، ط١
- عبد الملك الجويني(٢٠٠٣) **التلخيص في أصول الفقه**، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية
- عبد الوهاب خلاف (د.ت) **علم أصول الفقه**، القاهرة: مكتبة دار التراث، د.ط
- عفيفي، عبد الرزاق، في مقدمته لكتاب عبدالله التركي (٢٠١٠) **أسباب اختلاف الفقهاء**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣
- علي الحكمي (١٩٩٩) **أصول الفتوى وتطبيق الأحكام الشرعية في بلاد غير المسلمين**، بيروت: مؤسسة الريان، ط١
- عودة، جاسر (٢٠٠٨) **فقه المقاصد – إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣
- الغرناطي، محمد (٢٠٠٢) **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق محمد الشنقيطي، المدينة المنورة عند محققه، ط٢
- الغزالي، حامد (٢٠٠٨) **المستصفى من علم الأصول**، ط١، بيروت: المكتبة العصرية
- الفيروزآبادي محمد بن يعقوب (٢٠٠٥) **القاموس المحيط**، ط٨،بيروت: مؤسسة الرسالة
- الفيومي، أحمد (د.ت.) **المصباح المنير**، د.ط.، تحقيق: يوسف محمد، المكتبة العصرية
- الفيومي، أحمد محمد (د.ت) **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، د.ط
- القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام
- القرضاوي، يوسف (١٩٩٤) **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٦
- القرضاوي، يوسف (٢٠٠٦) **الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم**، ط٢، القاهرة: دار الشروق
- القرضاوي، يوسف (د.ت) **موجبات تغير الفتوى في عصرنا**، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، د.ط
- القرضاوي، يوسف (٢٠٠٧) **في فقه الأقليات المسمة – حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى**، القاهرة: دار الشروق، ط٣

- القرضاوي، يوسف (١٩٩٨) **الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢
- القرضاوي، يوسف (١٩٩٩) **المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، فتاوى المجموعة الأولى**، القاهرة: مكتبة الإيمان، ط١
- القرضاوي يوسف (١٩٨٨) **الفتوى بين الانضباط والتسيب**، ط١، القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع
- القرطبي، محمد بن أحمد (٢٠٠٠) **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧
- الكمالي، عبدالله يحيى (٢٠٠٠) **تأصيل فقه الموازنات**، بيروت: دار ابن حزم، ط١
- كوكسال، إسماعيل (٢٠٠٠) **تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١
- **مجلة الأحكام العدلية** (١٩٩٩) عمان: مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع
- محمد ابن عابدين (د.ت) **مجموعة رسائل ابن عابدين**، د.
- مصطفى الخن (٢٠٠٩) **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١
- المكي، محمد (١٩٩٧) **ضوابط الفتوى من يجوز له أن يفتي ومن لا يجوز له أن يفتي**، ط١، اسكندرية: دار الفرقان
- الملاح محمد (٢٠٠١) **الفتوى نشأتها وتطورها – أصولها وتطبيقاتها**، ط١، بيروت: شركة بناء شريف الأنصاري
- النجار، عبد المجيد (١٩٩٥) **فقه التدين**، ط٢، الزيتونة للنشر والتوزيع
- النجار، عبد المجيد (د.ت) **فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا**، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، د.ط
- النجار، عبد المجيد (٢٠٠٦) **نحو تأصيل فقهي للأقليات المسلمة بالمجتمعات الغربية**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١
- الندوي، علي أحمد (٢٠٠٧) **القواعد الفقهية**، دمشق: دار القلم، ط٧

- النووي، يحيى بن شرف (٢٠٠٣) **المجموع شرح المهذب**، د.ط.، تحقيق: محمد المطيعي، الرياض: دار عالم الكتب
- الهذلي، محمدبن مسعود (٢٠٠٩) **القواعد الفقهية الكلية الخمس الكبرى وبعض تطبيقاتها على مجتمعنا المعاصر**، بيروت: دار ابن حزم، ط١
- وهبة الزحيلي (١٩٨٦) **أصول الفقه الإسلامي**، دمشق: دار الفكر، ط١
- الزحيلي، وهبة (٢٠٠٥) **أصول الفقه الإسلامي**، دمشق: دار الفكر
- وهبة الزحيلي (٢٠٠٤) **الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق**: دار الفكر، ط٤

بحوث ورسائل:

- جبريل البصيلي (د.ت) **أسباب تغير الفتوى وضوابطها**، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى وضوابطها التي نظمها المجمع الفقهي الإسلامي
- رائد أبو مؤنس (٢٠٠٤) **الثوابت والمتغيرات في التشريع الإسلامي**، رسالة دكتوراة، الجمامعة الأردنية، كلية الشريعة
- عارف حسونة (٢٠٠٥) **مناهج الاجتهاد الفقهي المعاصر**، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية
- عارف حسونه (٢٠٠٩) **مدى وجود المجتهد المطلق في عصرنا**، المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، المجلد الخامس، العدد ٣أ
- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المجلة العلمية، العدد ١٠-١١، الجزء الثاني، أيار ٢٠٠٧، دبلن
- الهواري، محمد (٢٠٠٨) **واقع الوجود الإسلامي في أوروبا**، بحث منشور في المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن، العدد ١٢و١٣

المواقع الإلكترونية بالعربية:

- موقع المجلس الأوروبي: http://www.e-cfr.org/ar/index.php?cat_id=٠٠٥

- موقع الهيئة الإسلامية الرسمية IGGiÖ:
  http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=٣
- موقع المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: http://www.e-cfr.org/ar/index.php?ArticleID=٥٢٤
- موقع الشيخ عبد العزيز بن باز: http://www.binbaz.org.sa/mat/١٨١٤٨
- موقع إسلام اليوم بتاريخ: http://islamtoday.net/bohooth/artshow-٣٢-١٤٥٤٦٣.htm
- موقع أخبار اليوم بتاريخ: http://www.akhbarelyoum-dz.com/٢٠١٠-٠٢-٢٠-١٠-٤٩-٤٣/٢٥٨٥٣_٢٠١١-٠٥-١١-٢٢١٥٥٦.html

مواقع الكترونية بالألمانية:

- موقع الجريدة الإسلامية http://www.islamische-zeitung.de/?id=١١٧٠٠
- موقع الهيئة الإسلامية الرسمية IGGiÖ
  http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=٣
- موقع الهيئة الإسلامية IGGiÖ
  http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=٣
- Alder, Yasin: Anfänge des Islam in Südosteuropa, in Islamische Zeitung, Online-Ausgabe: http://www.islamische-zeitung.de/?id=١١٧٠٠
- Alder, Yasin: Anfänge des Islam in Südosteuropa, in Islamische Zeitung, Online-Ausgabe: http://www.islamische-zeitung.de/?id=١١٧٠٠
- IGGiÖ, Islam in der österreichischen Gesellschaft, http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=٥٨
- Jonker, Gerdien, Interview zum Thema: Religionswissenschaftlerin kritisiert Islam-Bild in Schulbüchern, http://www.atlas-marokko.de/index.php?option=com_content&view=article&id=٢١٠:-religionswissenschaftlerin-kritisiert-islam-bild-in-schulbuechern&catid=٨٣:interview٢&Itemid=٨٩, ٢٧.٦.٢٠١١
- Köchler, Hans: Das Verhältnis zwischen Islam und Christentum in Europa Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, http://www.i-p-o.org/Koechler-Islam-Christentum-Europa.htm#III, ٢٣.٦.٢٠١١

- Schmied: Martina; Islam in Österreich, http://www.bmlv.gv.at/pdf_pool/publikationen/١٢_iie_islam_aut.pdf

- Zechner, Johanna: Komm sei unser Gastarbeiter, http://fm٤.orf.at/stories/١٦٠١٠٣٥, ٢٢.٦.٢٠١١

المصادر الألمانية:

- Alexander Osman (٢٠٠٩) Darstellung des Islam und der MuslimInnen in österreichischen Tageszeitungen, Magisterarbeit, Wien

- Balic, Smail (١٩٩٥) Zur Geschichte der Muslime in Österreich, in: Heine Susanne (Hg.): Islam zwischen Selbstbild und Klischee. Eine Religion im österreichischen Schulbuch, Böhlai Verlag, Köln, Weimar, Wien

- Der Islam in Österreich, S.٥٨; Hafez, Farid (٢٠٠٦) Die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich, Diplomarbeit, Universität Wien

- Gassner, Christoph (٢٠١٠) Euro-Islam? Zur Entwicklung des Islam im säkularen Europa, Universität Wien

- Hadzic; Halima (٢٠٠٦) Die kommunikativen Leistungen des Moslemischen Sozialdienstes als Träger des religiösen und sozialkulturellen Lebens der Muslime in Österreich von ١٩٦٢-١٩٧٩, Diplomarbeit, Wien

- Hafez, Farid (٢٠٠٩) Islamophober Popunlismus, Wien

- Kalb, Herbert/Potz, Richard/Schunkele, Brigitte: Religionsrecht

- Neumayer, Christoph (١٩٩٥) Der Islam in Österreich-Ungarn ١٨٧٨-١٩١٨, Diplomarbeit, Wien

- Noormann, Harry u.a., Hrsg.: Trocholepczy, Bernd (٢٠٠٧) Ökumenisches Arbeitsbuch Religionspädagogik, Stuttgart

- Rohe, Mathias (٢٠٠٦) Perspektiven und Heruasforderungen in der Integration muslimischer MitbürgerInnen in Österreich, Bundesministerium für Inneres

- Schuster; Andreas (١٩٩٢) Islam in Wien, Diplomarbeit, Wien

- Spenger, Maria (٢٠٠٧) Zur Integration und zum Integrationsverständnis von muslimischen Jugendlichen der zweiten und dritten Generation in Wien, Diplomarbeit, Wien

- Stockhammer, Thomas (١٩٩٨) Moslems in Österreich, Wien, Diplomarbeit

- Vogl, Matthias (٢٠١٠) Der Islam in Österreich, Bundesministerium für Inneres

- Wallace, Claire (٢٠٠٧) Jugendliche MigrantInnen in Bildung und Arbeit, Österreichischen Institut für Jugendforschung, Wien

- Zöllner, Erich (١٩٩٠) Die Geschichte Österreichs: Von den Anfängen bis zur Gegenwart, Ouldenburg

الملاحق

وتحتوي على ما يلي:

أولاً: التعريف بالأشخاص التي أجريت معهم المقابلات.

ثانياً: نصوص المقابلات، وهي تسمع مقابلات.

أولاً: التعريف بالأشخاص:

الشيخ الدكتور سامي الجنابي

أستاذ في أصول الفقه، أستاذ سابق في جامعة صنعاء، أستاذ سابق في الكلية الإسلامية التربوية في فيينا، إمام وخطيب المركز الإسلامي في فيينا.

الأستاذ أنس الشقفه

أستاذ في الترجمة، الرئيس السابق للهيئة الدينية الإسلامية الرسمية في النمسا (٢٠٠١ إلى ٢٠١١).

الدكتور ولفغانغ باور

دكتور في أصول الفقه، أستاذ في الكلية الإسلامية التربوية في فيينا.

الشيخ إبراهيم الدمرداش

إمام وخطيب مسجد الهداية في فيينا.

الشيخ علي العريان

إمام وخطيب المسجد العربي في سلسبورغ

هاجر حسين

متطوعة في شؤون المرأة والأسرة

عائدة تُحجِج

معلمة التربية الإسلامية في المدرسة الابتدائية

دودو كوجوكغل

مسؤولة في منظمة (الشباب المسلمون النمسا)

ألكسندر عثمان

مسؤول في منظمة (الشباب المسلمون النمسا)

ثانياً: نصوص المقابلات:

(١) مقابلة مع الدكتور سامي الجنابي، وهي مقابلة خطية

١. ما هي الآثار المترتبة على استجلاب الفتاوى عبر الحدود على الأقلية المسلمة في النمسا؟

يجب التفريق اولا بين الحكم والفتوى في اصطلاح العلماء ،فالحكم هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء او تخييرا او وضعا وينتج عنه الاحكام التكليفية : الوجوب والندب والاباحة والتحريم والكراهة كما ينتج عنه الاحكام الوضعية كالسبب والمانع والشرط وكذلك العزيمة والرخصة والصحة والبطلان والنفاذ واللزوم والاداء والقضاء عند من الحقها بالاحكام الوضعية .

وأما الفتوى فهي تنزيل لحكم الله تعالى(كالوجوب والحرمة والاباحةوالندب والكراهة والسبب والمانع والشرط والعزيمة والرخصة والصحة والبطلان ...الخ) بحسب مقتضى الحال اي بما يلائم حال المستفتي .بمعنى اخر هي قرار المفتى بان هذا الحكم هو المناسب للواقعة الفلانية او المستفتي الفلاني .

فان كانت الفتوى بيانا لحكم الله في الاصل بغض النظر عن الواقع فهذه ليست فتوى وانما نوع من انواع العلم يعرف بـــ(الفقه) ومعرفة الفقه ودراسته امر محمود ومطلوب شرعا ولكن الفتوى شئ اخر مختلف تماما عن التفقه في الدين فالاصل في الفتوى معرفة حكم الشرع للعمل به على مستوى الفرد او الجماعة عملا بعبادة او فضا لنزاع او جلبا لمصلحة او درءا لمفسدة... الخ .اما التفقه فالاصل فيه معرفة الحكم الشرعي العملي المستنبط من ادلته التفصيلية بغض النظر عن العمل به. ويجب على المفتي ان يكون على دراية تامة باحوال من يستفتيه فردا كان ام جماعة ليكون تنزيله للحكم على مقتضى الحال تنزيلا صحيحا لا يستجلب ضررا عاما او خاصا للمستفتين ولا يفوت مصلحة عامة او خاصة للمسلمين .

وينبغي العلم ان الاحكام الشرعية من حيث ابتنائها قد تبتنى على العرف والعادة ومقضيات الزمان والمكان والشخص وقد لاتبتنى على ذلك ومثال النوع الاول :

صدقة الفطر في رمضان فانها كانت مبنية في زمن النبي (ص) على انواع الطعام المعروف والمتداول في زمانه والى ازمان اخرى بعده ، ولكن في زماننا تغيرت عادةالناس في اطعمتهم

فلاتجد اليوم شعبا من الشعوب ياكل الشعيراو الاقط او التمر باعتباره الطعام الرئيس بل الشعيراليوم اصبح علفا للحيوانات والاقط لايعرفه احد من الناس الا القليل والتمر معروف على انه طعام للترفيه وليس اصلا .فالزام الناس بالحنطة او الشعير غير وارد لتغيرالزمان و العرف.

وفي مثل هذا يقول القرافي : قال القرافي رحمه الله :

فمهما تجدد في العُرف : اعتبره ، ومهما سقط : أسقطه ، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك ، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك : لا تُجْره على عرف بلدك ، واسأله عن عرف بلده ، وأَجْره عليه ، وأفته به دون عرف بلدك ، ودون المقرر في كتبك ، فهذا هو الحق الواضح .

والجمود على المنقولات أبداً : ضلال في الدِّين ، وجهل بمقاصد علماء المسلمين ، والسلف الماضين ، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق ، والعتاق ، وجميع الصرائح والكنايات ، فقد يصير الصريح كناية فيفتقر إلى النية ، وقد تصير الكناية صريحا فتستغني عن النية ."

قال ابن القيم في إعلام الموقعين بعد نقله لكلام القرافي – :

"وهذا محض الفقه ، ومَن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عُرفهم ، وعوائدهم ، وأزمنتهم ، وأحوالهم ، وقرائن أحوالهم : فقد ضلَّ ، وأضل ، وكانت جنايته على الدِّين أعظم من جناية مَن طبَّب الناس كلهم على اختلاف بلادهم ، وعوائدهم ، وأزمنتهم ، وطبائعهم ، بما في كتابٍ من كتب الطب على أبدانهم ، بل هذا الطبيب الجاهل ، وهذا المفتي الجاهل : أضر ما يكونان على أديان الناس ، وأبدانهم ، والله المستعان ".

والمثال الثاني : وجوب الصلاة والصيام والزكاة والحج وبر الوالدين وحرمة القتل والزنا واللواط ومقدمات الزنا من النظر الحرام والخلوة ، والخمر والربا والسرقة وعقوق الوالدين فهذه احكام اصلية ليست مبنية على تغير الزمان او المكان او الشخص او العادات .فيجب الالتزام والالزام بها في كل زمان ومكان ولكل مسلم.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله في بيان صفات هذا النوع :

"الثبوت من غير زوال ، فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخاً ، ولا تخصيصاً لعمومها ، ولا تقييداً لإطلاقها ، ولا رفعاً لحكم من أحكامها ، لا بحسب عموم المكلفين ، ولا بحسب خصوص بعضهم ، ولا بحسب زمان دون زمان ، ولا حال دون حال ، بل ما أثبت سبباً : فهو سبب أبداً لا يرتفع ، وما كان شرطاً : فهو أبداً شرط ، وما كان واجباً : فهو واجب أبداً ، أو مندوباً : فمندوب ، وهكذا جميع الأحكام ، فلا زوال لها ، ولا تبدل ، ولو فُرض بقاء التكليف إلى غير نهاية : لكانت أحكامها كذلك ."

كما انها (الاحكام الشرعية) تنقسم من حيث القطع والظن الى ثلاثة اقسام :

الاول: احكام قطعية لا خلاف فيها كما مثلنا لها انفا ويضاف اليها احكام العقيدة القطعية كالتوحيد والنبوة والمعاد واثبات صفات الله تعالى من غير تاويل ولاتعطيل ولا تمثيل ولا تبديل وهذه يجب الالتزام والالزام بها .

الثاني : احكام ظنية اتسع الخلاف فيها ويصعب ترجيح بعضها على بعض وهذه الاحكام لايجوز الالزام بها ولا الانكار على الآخذ باحد الاجتهادين فيها، لانه لا انكار في مسائل الاجتهاد كصلاة التراويح والقنوت في الوتر والفجر وقراءة البسملة في الفاتحة واحكام القصر في السفر واحكام الحيض وانتقاض الوضوء بلمس المرأة وغيرها .

الثالث: احكام ظنية ترجح الحكم باحد الاجتهادين فيها للادلة القوية الموجبة لذلك وهذه لا الزام فيها على المخالف ولكن لابد من الدعوة اليها وايضاح ادلتها بما لايدع للجاهل عذرا فيها كالتوسل في الدعاء بالانبياء والصالحين وكشد الرحال الى غير المساجد الثلاثة وكالبناء على القبور باكثر من شبرواحد.

والمشكلة في هذه القضية التي يعاني منها المسلمون في اوروبا ناتجة عن سببين:

الاول: ان المفتى يفتي فتوى عامة في امور مبنية في الاصل على العرف او نوع الشخص او حاله او ليس لها دليل الا اجتهاد العالم الفلاني ويلزم بها اهل بلده وجميع المسلمين في غير بلده، وهذا لايكون كما بينا انفا الا في الاحكام القطعية كحرمة الزنا والخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم والحج او ما ترجح دليله واستبانت حجته .

ثانيا : انه يلزم بفتواه اهل بلده ولايلزم الاخرين فياتي بعض الجهلة من المقلدين له من ينقل فتواه على انها عامة ويشيعها بين المسلمين في بلاد اخرى قد لاتتلائم فتياه مع اوضاعهم .فعلى سبيل المثال قد تكون الفتيا بايجاب او استحباب النقاب في بلاد المسلمين مقبولة لانها معروفة ومحترمة ،ولكنها في بلاد الغرب كانت سببا في التضيق على المسلمين ومحاربتهم باسم

التطرف والارهاب ،وفي ظني لايوجد مفت راسخ في العلم يمكن ان يلزم جميع المسلمات في الغرب بارتداء النقاب الذي هو في الاصل مختلف في وجوبه بين الفقهاء، والالزام انما يكون في المتفق عليه لافي المختلف فيه كما هو معلوم.

هذا السؤال يبتنى على قاعدة اختلاف الفتوى زمانا ومكانا وشخصا

وهي قاعدة تجب مراعاتها لمن يتصدى للفتيا فالفتوى المختلفة زمانا.

٢. كيف يمكن تصدر العدد الهائل من المفتين في الفضائيات وعلى النت؟ هل هي ظاهرة صحية محققة للمصلحة أم يمكن اعتبارها فوضى الإفتاء؟ وما هو رأي الشيخ في مسألة استجلاب الفتوى عبر الحدود (الفضائيات، الانترنت...) أم هل يميل فضيلة الشيخ إلى الزام المسلمين في الغرب (النمسا) بأخذ فتواهم من علماء بلدتهم؟

ليس هناك عد هائل من المفتين في الفضائيا ت، بل عند التحقيق والتحري سنجد اربعة او خمسة من المفتين وغالبهم والحمد لله يتمتعون بكفاءة فقهية جيدة، وكل رجل يؤخذ منه ويرد عليه، ووجود هذا العدد القليل من المفتين فيه مصلحة كبيرة لتعليم الناس احكام الشريعة الاسلامية ، ولكني اقر بوجود عدد غير قليل من الوعاظ والقصاص، وهؤلاء على خير كثيراذا تجنبوا الافتاء، و اذا التزموا بالاحاديث الصحيحة، وابتعدوا عن القصص الغريبة والاحاديث الضعيفة والموضوعة .

واما استجلاب الفتوى من الخارج فاذا كانت بيانا للقطعي من الاحكام الشرعية او بيانا للراجح منها الذي تؤيده الادلة فلابأس بذلك ،لان هذه الاحكام في الجملة لا يختلف فيها اهل العلم سواء كانوا في الغرب او غيره من البلاد.

واما ان كانت من الاحكام التي بنيت على الاجتهاد والمصلحة فحينئذ يصار الى افتاء اهل البلد الذي يعيش فيه المسلم والله اعلم .

واما الزام الناس بفتيا عالم معروف في البلد فهو من الضروريات الدينية لقوله تعالى (فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) ولقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة طائفة منهم ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) ولكني أميل الى مجلس للافتاء فيه مستشارون خبراء بالشأن العام والقوانين المتبعة في البلد، يرأسه اعلمهم لتكون الفتوى واقعية واكثر رصانة .والفتوى المبنية على الشورى هي التي تلبي مقاصد الشرع اكثر من الفتوى المبنية على راي شخص واحد وقد كان الصحابة يفعلون ذلك.

٣. ما هي إيجابيات وسلبيات تعدد الفتوى داخل النمسا، وذلك بالنسبة إلى الفرد والمجتمع؟

الفتوى امر خطير في دين الله وقد ورد في الاثر اجرؤكم على الفتيا اجرؤكم على النار ولقد كان اصحاب النبي ص يتدارؤون الفتوى بينهم كل منهم يود لو ان اخاه كفاه عنها ولقد سئل الامام مالك عن ست وثلاثين مسالة فاجاب عن ستة وقال عن الباقي لاادري

والفتوى لاتكون الا بامر امير كما في سنن الدارمي: (أخبرنا) محمد بن الصلت ثنا ابن المبارك عن ابن عون عن محمد قال قال عمر لابي مسعود الانصاري : ألم أنبأ أو أنبئت انك تفتي ولست بأمير ؟ قال: بلى ، قال عمر: فلاتفعل ول حارها من تولى قارها.

وقوله ول حارها من تولى قارها الحار: الشديد المكروه، والقار:البارد الهنئ الطيب وهذا مثل من أمثال العرب .يريدون به دع من تولى الامر الطيب اللذيذ ان يتولى هو نفسه ماينتج عنه من شدة . فجعل الفتوى شديدة وعلى الامير ان يتولاها او يوليها ويتحمل مسؤوليتها .

قال الذهبي هنا: يدل على أن مذهب عمر أن يمنع الامام من أفتى بلا إذاً .

قال :" وقال حذيفة : إنما يفتي الناس أحد ثلاثة : من يعلم ما نسخ من القرآن ، قالوا : ومن يعلم ما نسخ من القرآن ؟ قال : عمر ، أو أمير لا يجد بدا ،أو أحمق متكلف . ثم قال ابن سيرين ، ولست بواحد من هذين ، ولا أحب أن أكون الثالث" .

وفي مثل احوال المسلمين بالنمسا نقول: لابد من انشاء مجلس للافتاء يتحقق فيه تحصيل الايجابيات وتندفع به جميع السلبيات والله المستعان.

٤. ما هي الآثار المترتبة على وجود منصب المفتي العام في النمسا؟

لاريب ان في وجود هذا المنصب مصالح جمة للمسلمين اذا ماتحققت الاموراالتالية :

اولا:انشاء المجلس المذكور حتى تكون الفتوى اقرب للاتفاق المحمود الذي يؤدي الى وحدة المسلمين .

ثانيا:التحضير الجيد لهذا الامر اقصد لابد من اعطائه الاهمية الكبيرة في نفوس المسلمين والتي تتناسب مع الاحترام والتقدير لهذا المنصب باعتباره المرجع الاعلى لهم ،وهذا يتم بتوعية الناس في الخطب والدروس باهميته وتعظيمه لدى مسلمي البلد .

ثالثا: اشعار الجهات الرسمية وغيرها بعظمة هذا المنصب من اجل ان يكون للمسلمين كيان محترم ومحسوب في اي قرار سياسي او تشريعي .

٥. وهل له أو عليه أن يلزم جميع المسلمين بفتاوى معيّنة في بعض الأحوال وهل الأولى للمسلمين في النمسا بالتزام فتوى المفتي العام؟

اذا تحققت الشروط المذكورة انفا فلمجلس الافتاء ان يلزم المسلمين بذلك .

٦. هل يجوز تهنئة غير المسلمين في أعيادهم؟ وهل يفرّق في ذلك بين الأعياد الدينية وغيرها؟

نعم يجوز تهنئة غيرالمسلمين باعيادهم ويختار العبارات التي ليس فيها اقرار بما يخالف عقيدة التوحيد

وإني لم أجد ما يدل على خلاف هذا والله اعلم.

(٢) المقابلة مع الدكتور ولفغانغ باور

١. ما هي الآثار المترتبة على استجلاب الفتاوى عبر الحدود على الأقلية المسلمة في النمسا؟

الإفتاء هو تنزيل الحكم على واقع معين، وتتعلق صلاحية الفتوى على قدر كبير بالاعتبار الصحيح للواقع الموجود وإحاطة تامة به، واستيعاب الواقع المعين أمر أساسي لتحقيق المناط. فآثار استجلاب الفتاوى تختلف من هذا الجانب. يُفرّق بين ما إذا كانت المسألة المطروحة مما يمكن فهما فهماً صحيحا وكافيا من قبل كل مفتٍ بغض النظر عن مكان إقامته، مثل مسألة غياب علامات الصلاة أو الحرج في تأخير صلاة العشاء في المناطق القريبة من القطبين، وبين الأحوال الخاصة التي يصعب فهمها فهماً دقيقاً لمن لم يعش في المنطقة، فقد تسبب إشكالات و إحراجا للأقلية المسلمة إذا أرادت الالتزام بها أو تدفع البعض إلى الابتعاد عن الدين؛ لأنهم يظنون أن تطبيقه صعب أو مستحيل فهو باب للشيطان لإبعادهم كاملا و حتى لردة البعض، أو يسبب حاجزا لدخول بعض غير المسلمين في الدين، أو تؤدّي إلى مفسدة للأقلية المسلمة و للمواطنين غير المسلمين و لمستقبل الدين و الجالية المسلمة هناك، ذلك مثل بعض الفتاوى المختلفة التي أمرت الأقلية المسلمة في الغرب بالهجرة من "دار الكفر". لكن ليس بالضرورة أن تظهر هذه المشكلات، فإذ أدرك المفتي من الخارج إشكال عدم فهمه الكامل للواقع فيتقدم بحذر شديد إلى الإفتاء و يحاول استدراك نقص الإحاطة بالبحث باستفسار عدد من الخبراء المعتبرين من هذه الأقلية فيستطيع التقليل من الخطأ بإذاً الله. مع ذلك لا يمكن أن تكون هذه إلا حالة إستثنائية موقتة.

٢. كيف يمكن تصدر العدد الهائل من المفتين في الفضائيات وعلى النت؟ هل هي ظاهرة صحية محققة للمصلحة أم يمكن اعتبارها فوضى الإفتاء؟

العوام غالبا لا يستطيعون أن يكتشفوا عدم أهلية بعض المفتين القائمين بالإفتاء على النت أو التلفاز للإفتاء و لا يعرف في كثير من الأحيان من وراء صفحات و فقرات مختلفة تعالج موضوعات فقهية و عقائدية. فكثير من الشباب الهتمين بالدين و غيرهم يشوَشون بها. و بعض الأحيان لا يوضح السائل للمفتي صورة كاملة حقيقية للواقع فتنقص حتى للمفتي المؤهل المعلمات اللازمة للفتوى المناسبة.

٣. هل يمكن القول بعدم جواز استجلاب المفتين عبر الحدود والزام المسلمين من أبناء البلد باستفتاء علمائهم من نفس البلد؟

يجوز ذلك بالشروط المذكورة آنفا في نهاية الجواب على السؤال الأول.

٤. ما هي إيجابيات وسلبيات تعدد الفتوى داخل النمسا، وذلك بالنسبة إلى الفرد والمجتمع؟

ما دام وقع بالاحترام و أدى إلى نقاش علمي موضوعي و دون الإجبار على رأي واحد فلا أعتبره سلبيا. لا للفرد و لا للمجتمعة.

٥. ما هي الآثار المترتبة على وجود منصب المفتي العام في النمسا؟

لما يقوم بدور معتدل علمي و واقعي و تصر فتاوى بعد دراسة الموضع بشكل كامل و تبادل الأفكار و التقرير الأصوب من قبل المؤهلين بإذاً الله فيمكن أن يكون بدور مهم تجاهة الجالية المسلمة و خاصة عند المعاملة مع الدولة و البلدية و المأسسات الاجتماعية لتنظيم التعامل على أسس واضحة للجميع. مثل الحقوق و الواجبات و التعامل في الخدمة العسكرية و العمال و عيرها.

٦. وهل له أو عليه أن يلزم جميع المسلمين بفتاوى معيّنة في بعض الأحوال؟

ليس له أي سلطة إجبارية على أحد لأن الإنسان حر في اختيار دينه و فهمه الخاص له. إلا إذا قررت السلطة إلزام المسلمين في المعاملة معهم بفتوى معينة مثل بعض الأمور في الخدمة العسكرية.

لكن عموما في إلزام الجالية المسلمة بفتوى معينة خطور على الحرية الشخصية في اختيار المذهب (بالمعنى الأوسع).

(٣) مقابلة مع الشيخ إبراهيم

١. ما هي الآثار المترتبة على استجلاب الفتاوى عبر الحدود على الأقلية المسلمة في النمسا؟

أولا لابد من التفريق بين الفتاوى في مواضيع تخص العبادات و التي ليس لها احتكاك مباشر بالأوضاع السياسية أوالاجتماعية أوالاقتصادية والفتاوى التي لها صلة بالمعاملات و بالحياة الاجتماعية. فالفتاوى التي تخص العبادات في الغالب ليس لها أثار سلبية لانها تخص الفرد ذاته وليس لها احتكاك مباشر بالحياة الاجتماعية فكل مسلم يستطيع إن يستفتي قلبه ويختار الفتوي التي يرتاح لها.أما الفتاوى التي تخص الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الصادرة من علماء لم يعيشوا في هذه البلاد ولا يعرفوا طبيعتها فمعظمها لا تستجيب لحاجة المسلمين في النمسا وبالتالي أثارها تكون سلبية على الفرد وعلى الجماعة المسلمة في هذه البلاد لانها تجعل الفرد لا يندمج في المجتمع الذي يعيش فيه فيترتب على ذلك أن يصبح الفرد مستهلكا اكثر منه منتجا.

٢. كيف يمكن تصدر العدد الهائل من المفتين في الفضائيات وعلى النت؟ هل هي ظاهرة صحية محققة للمصلحة أم يمكن اعتبارها فوضى الإفتاء؟

يمكن التصدر للعدد الهائل من الفتاوى الصادرة عبر الفضائيات والنت بإنشاء مجلس إفتاء يجمع علماء في جميع التخصصات على غرار مجلس الإفتاء الأوربي. وتفعيل دور المجلس وسط الجالية ألإسلامية الموجودة في النمسا. أما عن تعدد الفتاوى الصادرة هل هذا يعد ظاهرة صحية أم لا فأنا أرى أنها ظاهرة صحية إذا أحسن استخدامها ولم يترتب عليها نزاع وانشقاق لأن اختلاف العلماء رحمة للناس طالما لم ينكر احد على الآخر.

٣. هل يمكن القول بعدم جواز استجلاب المفتين عبر الحدود والزام المسلمين من أبناء البلد باستفتاء علمائهم من نفس البلد؟

أنا لا أقول بعدم الجواز ولكن أقول بأن المصلحة العامة للمسلمين في النمسا تتطلب أن نستفتي فقهاء مسلمين، إما أن يكونوا قد نشأوا وتربوا في أوروبا أو عاشوا مدة طويلة فيها.

فالشخص الذي على دراية جيدة بالأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية في أوروبا يمكنه إصدار فتاوى مناسبة.

٤. ما هي إيجابيات وسلبيات تعدد الفتوى داخل النمسا، وذلك بالنسبة إلى الفرد والمجتمع؟

إن من إيجابيات تعدد الفتوى أنها رحمة بين الناس فربما يكون هناك فتوى تناسب شخص لكنها لا تناسب شخص أخر. يتيح لنا الاختلاف التوصل إلى أفكار جديدة والبحث عن حلول لها.

وإن من سلبيات تعدد الفتوى أنها أحيانا تحدث بلبلة بين صفوف المسلمين وخاصة في مواضيع من المفترض أن ما يميزها أنها توحد و تجمع المسلمين على كلمة واحدة على سبيل المثال رؤية هلال شهر رمضان وهلال العيد.

٥. ما هي الآثار المترتبة على وجود منصب المفتي العام في النمسا؟

الآثار المترتبة على وجود منصب المفتي العام في النمسا:

ــ توحيد صفوف المسلمين على فتوى واحدة.

ــ إظهار وحدة المسلمين أمام المجتمع النمساوي.

ــ وجود مرجعية دينية يستطيع أن يرجع لها الفرد المسلم باطمئنان.

ــ وجود متحدث واحد فقط يتحدث عن المسلمين جميعا امام الرأي العام النمساوي.

٦. وهل له أو عليه أن يلزم جميع المسلمين بفتاوى معيّنة في بعض الأحوال؟

له أن يلزم غالبية المسلمين بفتاوى معينة في بعض الأحوال وليس له ان يلزم كل أفراد المجتمع المسلم.

(٤) المقابلة مع الشيخ علي العريان

١. ما هي الآثار المترتبة على استجلاب الفتاوى عبر الحدود على الأقلية المسلمة في النمسا؟

الوصول لحالة من فقدان الثقة فى العلماء وقدرتهم على التواصل مع مصالح الاقليات قى الخارج تعزيز مساحة الفجوة بين ابناء الجاليه وطلبة العلم والعلماء الموجودين بين ابناء الاقليات فى الخارج.

٢. كيف يمكن تصدر العدد الهائل من المفتين في الفضائيات وعلى النت؟ هل هي ظاهرة صحية محققة للمصلحة أم يمكن اعتبارها فوضى الإفتاء؟

فيها نوع من التيسير على الناس ولكن فى الفترة الاخيرة دخل على خط الفتوى اناس ليس لهم مواصفات المفتى ولا يملكون شروط واليات الفتوى قأصبح هناك نوع من فوضى الافتاء وخلط الناس بين الوعاظ والعلماء والفقهاء مما أثر على مكانة العلماء والفقهاء عند العامة من الناس .

٣. هل يمكن القول بعدم جواز استجلاب المفتين عبر الحدود والزام المسلمين من أبناء البلد باستفتاء علمائهم من نفس البلد؟

القول بعدم جواز استجلاب المفتين عبر الحدود > غير منطقى بل ينبغى أن نكثف من استجلاب العلماء والفقهاء للخارج ليتعرفوا بشكل مباشر على قضايانا ووقعنا ويتحاوروا مع علمائنا وفقهائنا فتتجلى لهم الكثير من المسائل الشائكة وتزداد روح التواصل بينهم وينعكس ذلك على ابناء البلد ويرفع من شأن علمائهم وتتعمق عوامل الثقةعندهم وبالتالى سيلتزم ابناء البلد بفتواى علمائهم.

٤. ما هي الآثار المترتبة على وجود منصب المفتي العام في النمسا؟

قضية منصب المفتى العام هو امر مهم وضرورى ولكن ينبغى ان يكون هيئة للافتاء يرأسها مفتى عام يتحدث باسمها على سبيل المثال كمجلس الافتاء الأوربى.من اثار قضية المفتى يعزز المرجعية الاسلامية عند ابناء البلد .يعمل على تعزيز الطمأنيينة لدى ابناء البلد ان لديهم هيئه ومفتى ومرجعيه دينيه معتبرة رسميا.

(٥) المقابلة مع الأستاذ أنس الشقفة

١. ما هو موقف الهيئة الإسلامية الرسمية من تعدد الفتوى واستجلابها عبر الحدود؟

أصلاً من غير الممكن توحيد الفتوى، وقد تكون هذه رغبة غير واقعية؛ لأن توحيد الفتوى يعني أنّ كل الأمة تُجمع على رأي واحدٍ، وهذا هو الإجماع، ونحن نعلم أنّ الإجماع في زماننا غير ممكن وليس فقط في زماننا بل من أزمان طويلة ولذلك توجد فتاوى متعددة ومختلفة، أولا بتعدد المذاهب لاختلاف المذاهب، وثانياً في داخل وضمن المذهب الواحد توجد أحياناً آراء متعددة. لذلك من يطالب يطالب بتوحيد الفتوى يتوهّم تصوراً غير واقيٍ في واقع الحال وغير ممكن، لذلك قد تكون هنالك أسباب موضوعية لتوحيد الفتوى لكنها غير ممكنة في التحقيق، وأنا أرى تعدد الفتاوى غير مضر إذا كان المتلقي على درجة من الوعي بحيث يختار بين الفتاوى المتعددة وفي الأخير الخيار للمتلقي، والمكلف هو المسؤول عنه، "استفتِ قلبك ولو أفتوك ولو أفتوك"، وهذا حديثٌ، تعدد الفتوى يعطي المتلقي حرية الاختيار بين الفتاوى.

٢. كيف ينبغي أن تتعامل الأقلية المسلمة في النمسا مع الفتاوى المستجلبة من الخارج؟

الفتوى قد تتناول موضوعاً عاماً، وأكثر الفتاوى تتناول مواضيع خاصة، فالفتوى الخاصة بطبيعتها محددة السؤال ومحددة الجواب ومجددة التطبيق وهذه تبقى في حدودها، أما الفتوى العامّة وخاصة إذا كانت آتية من بلدان بعيدة فيجب التدقيق فيها هل هي ملائمة لأوضاعنا وظروفنا هل صاحب الفتوى قد راع اختلاف المواطن واختلاف الظروف واختلاف الحاجات واختلاف البيئة الاجتماعية أم أنه أفتى على غير علمٍ بواقع الحال، قد يكون عنده علمٌ شرعيٌ لكنه يجهل واقع الحال.

٣. هل لهذه الظاهرة أي استجلاب الفتاوى من الخارج سلبيات؟

السلبيات موجودة وهي: قد يتأثر بعض الناس بهذه الفتاوى خاصة من العامّة الذين لا يستطيعون التمييز والتدقيق بين الفتاوى ولا يستطيعون إنزال هذه الفتاوى على واقع الحال بحيث تكون ملائمة للظروف التي يعيشونها، فهذا قد يحدث بعض البلبلة وبعض الاضطراب في التطبيق.

أذكر لذلك مثالاً واضحاً بيّناً: قبل عدة سنوات زارنا أحد العلماء المشهورين، وهو عالمٌ ومشهود له بالعلم، وأشهدُ له أيضاً، ولكن في هذا أنتقده انتقاداً شديداً، سئل بحضوري عن موضوع المشاركة في الانتخابات العامة، فوجدّت منه تسرّعاً في الإجابة بأنه أجاب أن من الاحتياط عدم

المشاركة في الانتخابات العامّة، فلم استطع السكوت، وأخذت الكلمة وبيّنت له أنّ هذا الرأي قد يكون من الناحية النظرية فيه شيء من الصحة ولكنّه مضرٌّ في واقع الحال؛ لأن ابتاعدنا عن المشاركة في الحياة السياسية وفي الانتخابات العامّة في النمسا ليس فيه من الحكمة شيء وإنما يُخرجنا من المجتمع ويُبعدنا عن معالجة قضايانا مباشرة من قبلنا. المجتمع لن يتوقف والمراجع السياسية إن كانت بلدية أو ولائية أو اتحادية ستتخذ القرارات التي تجدها صحيحة من دون أن يكون لنا رأي فيها ومن دون أن نبدي رأينا إيجاباً أو سلباً عليها؛ لأننا محجوبون لأننا لا نشارك في الحياة، فأيها أفضل: أن نكون حاضرين وأن نعبر عن رأينا وإذا كانت هنالك شيء يُلحق الضرر بنا ننبّه على ذلك أم أن نكون خارج الدائرة وهم يتّخذون قرارات وتُطبّق علينا في النهاية، فاعتذر الرجل عن تسرّعه مثلاً، وكان عالماً من كبار العلماء، إذ أنه عندما أبدى رأيَه الأول لم يأخذ هذه المحاذير وهذه الإشكالات بعين الاعتبار.

٤. ما هي إيجابيات وسلبيات تعدد الفتوى داخل النمسا، وذلك بالنسبة إلى الفرد والمجتمع؟

كما قلت: إذا كانت الفتوى تتناول قضية عامة فالأولى أن يكون هنالك توحيد داخل النمسا؛ لأن نحن أدرى بظروفنا وقضايانا، هناك قاعدة أصولية، وهي تقول: إن الأحكامَ تدور مدار العلل، إذاً فإذا أخذنا العلل في عين الاعتبار يجب أن نأخذ من ضمن هذه العلل اختلاف المواقع والمواضع والأحوال، الاجتماعية والخ، ولذلك من الاجدى أن يكون هنالك فتوى موحّدة لهذه البلاد إذا كانت تتناول قضية عامة مع أخذ ظروف هذه البلاد في عين الاعتبار. وأما إذا كانت الفتوى خاصة تتعلق بشخص، أي فتوى جزئية فلا بأس باختلاف الآراء فيها ، والمتلقي يختار بين الرأيَين أو الثلاثة أو أكثر.

٥. كيف تتعامل الهيئة عند اختلاف الفتاوى في قضايا تهم جميع المسلمين كقدوم رمضان والعيد؟

أنا لا أرى فيه مشكلا حقيقيا، لكنه على المستوى الشعوري مشكلا، يرى فيه الناس إشكالاً، ولكنني لا أرى فيه إشكالاً، أنا عيشت في وقت كانت وسائل الاتصال غير موجودة وليست بهذه الصورة، وكان هناك إمكانية في البلد الواحد، في الدولة الواحدة، أن تصوم مدينة وتفطر مدينة، ولم نجد في هذا حرجاً وإشكالاً؛ لأن الناس تتحرك فإذا ثبتت الرؤية صاموا وإن تثبت الرؤية

أكملوا العدة، وهذه ليست قضايا تشغل الناس، الآن الناس تجعل منها قضية، لاختلاف المطالع وغيره. بالطبع هنالك بعض الإشكالات، إن القرار قد لا يكون دينيا وإنما سياسياً، طبعاً ننتقد هذا، أما إذا كان التحري للتثبت فلا بأس في ذلك.

٦. وهل لاحظتم في المجتمع النمساوي تنازعات بين المسلمين بسبب تعدد الفتوى؟

الآن يوجد فقط اختلاف في موضوع بداية رمضان وثبوت هلال العيد، وهل نحتفل يوم الجمعة أم يوم السبت مثلاً، هذا قد يكون عند بعض الناس إشكال، ولكنه لا يشكّل عندي إشكالاً، فهو ليس أمر مهم جدا ما دام صلاة العيد تجوز في اليوم الثاني ايضاً.

٧. ما هي آثار وجود منصب المفتي العام في النمسا؟

نحن في طور البناء والتكوي، ومع الزمن سيكون عندنا من له العلم والمعرفة فيتصدّر للإفتاء، أما حالياً لم نصل إلى هذه المرحلة بعد، فإذا وصلنا إلى هذه المرحلة، كهيئة نمساوي عندنا مفتي، وعندنا مجلس الأئمة، فيجب وينبغي على الأقل على المسلمين المقيمين في النمسا النظر أولا إلى رأي هذه المرجعية الدينية، والتي هي المفتي ومجلس الأئمة، هذا يسهّل عليهم الأمر. هذا إذا كانوا من العامّة، أما إذا كانوا من الخاصة فيرون ما يرون؛ لأنهم على إطلاع وعلى معرفة.

المفتي العام لا أأيّد أن ينفرد بالرأي والفتوى، ولذلك وضعنا معه مجلس الأئمة، فبعد مداولات بين الأئمة في المجلس يُعلن المفتي الرأي الذي يتوصلون إليه.

(٦) المقابلة مع دودو كوجوكغل

١. ما هي آثار تعدد الفتوى واستجلابها عبر الحدود على الشباب المسلم في النمسا؟

أعتقد أنَّ في توفير عدد كبير من الفتاوى فائدة كبيرة، إلا أنه قد يكون مضايقاً لأوروبا ومسلميها. إنّ واقع أوروبا لا يُقارن بواقع البلاد غير الأوروبية التي تُستجلب منها الفتاوى، مع العلم بأن أكثر تلك البلاد عربية ذات أغلبية مسلمة إلا أنها مظلومة، وفي المقابل فإن مسلمي أوروبة يشكلون أقلية إلا أنّ لهم حرية ممارسة شعار دينهم.

ثم أعتقد أن الأثر الإيجابي على اندماج المسلمين في أوروبا في الاعتماد على الفتاوى الآتية من الخارج قليل جدا، مثل الإفتاء بوجوب ارتداء النقاب أو اللباس الأسود للمرأة، ومنع المصافحة بين الرجال والنساء، وما يتعلق بالأطعمة.

وهنا سؤال هام ألا وهو هل يلزمنا الاعتماد على الفتاوى من الشرق للإيجابة على مسائلنا الأوروبية؟ هذا التوجّه العام هو المؤثر في الموضوع. لماذا لا يمكننا تطبيق الإسلام مستقلاً عن الخارج غير الأوروبي؟ هل يجب علينا أن نمتلك مؤسسات إسلامية تدرك واقعنا هنا أكثر مما يمكننهم من إعطاء أجوبة أقرب إلى الحياة هنا؟

٢. كيف تتعامل مؤسسة شباب المسلمين النمساوي في داخلها مع حملة تلك الفتاوى المتعددة والمستجلبة عبر الحدود؟

للجواب على هذا السؤال أودّ أن أذكر عدة نقاط:

- إنّ مكان إنتاج الفتوى لا يهمّ في كل الحالات، كما هو في مسائل فقهية أساسية التي لا تتعلق بمكانٍ، مثل أحكم الصلاة أو الصيام.
- عندما يأتي الشباب المسلم من بيئة إثنية غير مختلطة يصعُب عليهم التعامل مع الآراء المختلفة والعلماء المختلفين، ولا يعرفون أنّها توجد طرق متعددة للامتثال للشرع الصحيح. ففي المرحلة الأولى من انضماجهم لمسلمين آخرين ذي التوجهات الأخرى توجد صعوبة؛ لأنه أمر غير معتاد بالنسبة لهم. لكن مع مضي الوقت يعتادون التعامل مع التعدد ويتعلمون أنه قد يوجب أكثر من جواب واحد صحيح.
- نريد أن نعلم الشباب ألا يعتمدوا بفتوى كلٍّ مَن أفتاهم، وإنما نعمل على أن نعطيهم العلم الكافي والأساسي عن الدين من قبل علماء معتبرين وعن طريق دورات علمية، حيث

يتعلمون ألا يسمعوا لكل رأيٍ، وأنّ الأساس هو القرآن والسنة الصحيحة. إننا نعطيهم أسماء الشيوخ والعلماء المعتبرين المعروفين الذين يوثق فيهم ويُرجع إليهم.

- وفي المسائل التي تتعلق بمكانٍ وتختلف أحكامها باختلاف المكان والزمان فإننا نبيّن للشباب المسلمين أن الاعتماد على فتوى من الخارج أو فتوى من الداخل ليس سواء، بل إنَّ على المسلم أن ينتبه في مثل هذه المسائل أن يبحث عن الفتوى الصحيحة والمناسبة لأوروبا. ولذلك لدينا في أوروبا المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث والذي يرأسه الشيخ القرضاوي، وهو مختصّ بأوروبا. وإن الشيخ القرضاوي مفتي مثيل، فإنه يغيّر فتواه بتغير المكان والزمان، ويبيّن مرونة الشريعة ضمن إطار محدد.

(٧) المقابلة مع عائدة تُحجِج

كيف يتعامل المعلم مع اختلاف التلاميذ في مرجعياتهم الفقهية؟

قد يبدأ أثناء حصص التربية الإسلامية نقاشٌ حول مسائل فقهية، فيقول أحد الطلبة إنه تعلّم مثلاً أحكام الوضوء بشكل مختلف، وفي مثل هذه المواقف أبيّن للطلبة سبب وجود هذا الاختلاف الفقهي، وأبيّن لهم أن رأي أهلهم والرأي المذكور في الحصة كلاهما صحيح ومعتبر، فيتعلّم الطلبة أن يقبلوا الآراء المختلفة. إنّ الطلبة يستطيعون أن يتعاملوا مع هذه الاختلافات، ولا يتأثرون بها، ولا يهتمّون بها أصلاً، فإنّ الأطفال في هذا السنّ لا يهتمّون بمثل هذه القضايا.

وقد يحصل أن أهل الطلاب يسألونني عن أصلي حتى يعرفوا هل أعلم نفس الإسلام الذي يمارسونه هم؟ فإن كانوا من أصل تركي أخبرهم بأن مذهبي هو المذهب الحنفي وهو الذي أعلّمه في المدرسة.

وعندما ندرس مثلاً كيفية الوضوء أطلب من كل طالب أن يخبرنا بكيفية وضوء أهله وكيف تعلّمه منهم، ثم أقول لهم أن يتوضؤوا كما يتوضأ أهلهم.

إنّ بعض الاطفال تعلّموا من أهلهم أنه توجد اختلافات فقهية، فهؤلاء يعرفون قبل مجيئهم للمدرسة أنه توجد اختلافات في كيفية الصلاة مثلاً بين المسلمين، أنّ هذا لا يضرّ.

(٨) المقابلة مع ألكسندر عثمان

ما هي آثار تعدد الفتوى واستجلابها عبر الحدود على الشباب المسلم في النمسا؟

أولاً ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار أنه لا توجد دراسة عليمة تغطي هذا المجال خاصة. وما يمكنني بيانه تجاربنا مع الشباب في منظمتنا، مع ملاحظة أنّ منظمة (الشباب المسلمون النمسا) (MJÖ) هي أكبر منظمة إسلامية شبابية باللغة الألمانية غير مختصرة على عرق إثني واحد فحسب في هذا البلد.

أما ما يتعلق بتعدد الفتوى، فإنا نعتبر اختلاف الآراء رحمة من الله، كما ورد في الحديث النبوي الشريف، ولذا فإنّ في تفسير النصوص وجهات نظر مختلفة فتظهر الحلول المختلفة. لكنا نركّز على إنشاء هوية نمساوية إسلامية، مع العلم بأن هذا لا ينبغي أن يكون سبباً لإعلان إسلام خفيف (Islam light)، وإنما نعني بذلك التوفيق بين الواقع المعاش من قبل الشباب وبين إمكانيات الإفتاء الإسلامي، وذلك من دون العدول عن المبادئ الإسلامية الأساسية ومع المشاركة الإيجابية في جميع جوانب هذا المجتمع.

وهذا لا يتعلق بالجوانب الاجتماعي والسياسي والاقتصادي فحسب وإنما يتعلق بالجانب النفسي كذلك. إنّه ينبغي أن يكون من ضمن الأهداف تأليف كتابات تستجيب تاريخياً للتأثيرات المختلفة والمتعددة على المسلمين، وتضعها في الأمام لتقوي الشباب المسلم في فَهْمهم لأنفسهم وثقتهم بأنفسهم. إنّ الإفتاء الإسلامي يمكنه ضمان كل ذلك بسبب تعدد الفتوى، إذا اعتبرت المرونة في الإفتاء. وقد لا توافق الفتاوى الناشئة هنا الفتاوى في البلاد الإسلامية الأصلية، ولكن ذلك ليس ما نطالب به، وخاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أنه سينشئ هنا أمرٌ جديد ألا وهو إفتاء يوافق مع الحاجات الموجودة هنا.

أما ما يتعلق بالفتاوى المستجلبة عبر الحدود وخاصة من بلاد لا تشبه واقعها واقعَ النمسا، فتلك الفتاوى فائدتها محدودة، وفيما لا يتعلق بالمبادئ الأساسية لا تشكّل إلا أرضية يُبنى عليها الإفتاء الخاص بالبلد، إلا أنّ هذا لم يتم إلى اليوم بالشكل المطلوب، والطريق إلى ذلك ما زالت طويلة، مما سبّب في واقع المسلمين في النمسا (والغرب) الصعوبات. هذا هو التحدّي الأكبر وهو أحد الواجبات التي يجب الاهتمام بها في المستقبل القريب.

(٩) المقابلة مع هاجر حسين

ما هي آثار تعدد الفتوى واستجلابها عبر الحدود على المسلمين وعلى الأغلبية غير المسلمة في المجتمع؟

من آثار استجلاب الفتاوى عبر الحدود: تظهر عند المسلمين وغير المسلمين على السواء الشعور بأن الإسلام شيء غريب، غير موطن في النمسا، وذلك لأنه يبدو كأن الإسلام الطبيعي الحقيقي والأصلي لا يمكن تطبيقه إلا في بلد إسلامي، أما حالة المسلمين في أوروبا حالة استثنائية ومرحلية غير طبيعية، فيبدو أن الفتوى لا يمكن تحقيقها، مما يُشعر بأن الإسلام دين مُعَقّد غير ملائم وغير عملي ويصعّب الحياة اليومية، وأن الإسلام يصعُب التوافق بينه وبين الواقع المعاش، وألا يمكن القيام بأحكامه إلا في أوضاع خاصة، وهذا يولد لدى المسلمين الشعور بأنهم ليسوا مسلمين حقيقيين؛ لأنهم يأخذون ببعض الرخص والاستثناءات.

أما ما يتعلق بتعدد الفتوى بشكل عام، فهذا يولد الشعور بأن الإسلام غير ثابت وأنه يمكن تغييره من قبل أي إنسانٍ، كما أنه يجعل المسلم يعتقد أنّ بإمكانه أن يصل إلى الجواب المبتغاة بمجرد البحث عن المفتي الذي سوف يجيبه بما يريد. إن المسلم يصبح متشتت الأفكار، ولا يعرف ما الذي يطلب الله والإسلام منه حقيقةً؟ ثم يشعر المسلم بتأنيب الضمير حين يأخذ بالرخص ويتبعها، أو يحتاط فلا يأخذ بالرخص مما يدخله في مشاق.

THE PLURALITY OF FATWA AND ITS INFLUENCE ON MUSLIM MINORITIES (AUSTRIA AS AN EXAMPLE)

By
Ranya Hafez

Supervisor
Dr. Quathafi E. Al-Ghananeem

Abstract

This research is on the fundamentals of Islamic jurisprudence. It contains certain themes and issues that are related to fatwas and was carried out in a descriptive and analytical way, by analyzing opinions hold by scholars of the fundamentals of Islamic law and the illustration of their school of thinking. It is furthermore an analysis and a description of the history of the Muslim minority in Austria and its state in society, as well as a comparison between the traditional schools of the scholars and the modern ones regarding some affairs in Islamic law that are associated with the Muslim minorities. Enclosed there is an explanation of the aspects and reasons for the differences in opinions and reasoning.

In order to get a deep insight into the unique situation of Muslim minorities, the researcher interviewed specialists in the fields of sociology, pedagogy and Islam in Austria. She analyzed the interviews and gave the results that she found out.

This research aimed to clarify the rules of plurality of legal opinions, what controls them and the reasons for that diversity; especially when it comes to Muslim minorities. It also aimed to illustrate the consequence of plurality of legal opinions and its impact on the affairs of Muslim minorities in general, and on these of the Muslim minority in Austria in particular. Furthermore, an explanation for the importance of knowing the

reality of the Muslim minorities during the process of releasing legal opinions is given, because of the immense impact of this reality on reasoning.

From among the most striking results of this study is the fact that plurality of legal opinions is necessary. This diversity has positive as well as negative aspects and influences on Muslim minorities.